

GUILHERME ROMAN BORGES

O DIREITO EROTIZADO:

**Ensaaios sobre a *experiência do fora* e do novo na constituição de um
discurso jurídico transgressional**

CURITIBA

2005

GUILHERME ROMAN BORGES

O DIREITO EROTIZADO:

**Ensaio sobre a *experiência do fora* e do novo na constituição de um
discurso jurídico transgressional**

Dissertação apresentada como requisito parcial
à obtenção do título de Mestre no Programa de
Pós-Graduação em Direito, área de Sociologia
do Direito, da Faculdade de Direito, do Setor de
Ciências Jurídicas, da Universidade Federal do
Paraná, sob orientação do Prof. Dr. Abili Lázaro
Castro de Lima.

CURITIBA

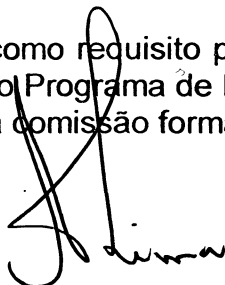
2005

**O direito erotizado: ensaios sobre a experiência do fora e do novo na
constituição de um discurso jurídico transgressional**

por

GUILHERME ROMAN BORGES

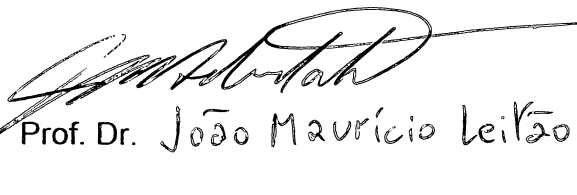
Dissertação aprovada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Direito do Estado, no Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, pela comissão formada pelos professores:



Orientador: Prof. Dr. Abili Lázaro Castro de Lima



Membro: Prof. Dr. Celso Luiz Ludwig



Membro: Prof. Dr. João Maurício Leikão Adeodato

Curitiba, 19 de 08 de 2005

*À alma de meu pai, pelos poucos anos
que brincamos juntos, mas pela muita
eternidade que viveremos contíguos.*

AGRADECIMENTOS

À minha pequena mãe Erna, que do alto de seu metro e meio lutou sozinha nessa vida. Conquanto as tantas vezes angustiadas que tive de decorar o dicionário aurélio para que me tomasse à noite, ou os livros de “boas maneiras” que me fizera ler, ou, então, os fichamentos que fui obrigado a fazer da Barsa e da Mirador, agradeço, “ainda assim”, para além do imenso amor dito todo dia, por todas as vezes que discutimos a poesia de Camões em nossos domingos, e me fizera dormir ao embalo dos sonetos, por toda imensa tristeza e sensibilidade, que me fizera sentir na profundidade de Goulart (sei que a vida vale a pena, embora o pão seja caro e a liberdade pequena!) e por todos os dias que nos queixamos dos planos econômicos de Bresser, Juscelino e Collor.

Ao meu pai, na solidão de sua memória, que sempre se me apareceu nos rostos das pessoas simples, na conversa à toa, nos dias de angústia e naquela palmeira em frente à minha casa, que contemplei todos os dias na certeza de sua imagem.

À minha pequena amada Érica, sobretudo, pelo seu ser autêntico: forte e corajoso como uma fêmea quero-quero na defesa da vida, inteligente e de raciocínio incrivelmente rápido (a algumas rotações à minha frente), pela beleza de seu espírito, pelo brilho de sua alma e pelo despertar sempre contente.

À minha pequena irmã Clara, por todas as vezes que claribrimos nesses 25 anos, e que claridiscutimos, para não dizer todos os dias, desde a janela aberta ao desvelo heideggeriano; que sempre às claras se expôs ao mundo, e, que, por detrás da clarapaça intolerante, arredia e enfarruscada há uma sensibilidade não lapidada, uma inteligência inconteste, e na claridade de seus claros olhos, a imensidão de um oceano de caráter! Melhor nome não teria.

À Rose por sua ajuda e por nossas estrepitosas e diárias risadas.

Ao meu incentivador constante e sempre amigo Abili, que além de orientador primeiro, colocou-se-me sempre ao lado nos caminhos difíceis do pensar humano e da “selva” acadêmica, esta trincheira das frivolidades sem leitura, bem como pelo seu obstinado exemplo de dedicação ao mundo do ensino e pela leitura e correção minuciosa, como lhe é peculiar, deste ensaio.

Ao Prof. Gediel, espírito vivo e contagiante, que me fez escrever o primeiro artigo acadêmico na segunda semana de aula da faculdade de direito sobre “os sujeitos do campo”, levando-me ao mundo das letras, bem como pela consciência politizada e pelo exemplo único e solitário de dedicação à “extensão universitária” (tão constitutiva em minha vida!).

À pós-graduação, especificamente, à Laura pela disposição incomparável para o trabalho, à Sandra pela total solicitude, e à Fátima, pelo sorriso sempre acolhedor.

Ao Prof. Tércio Sampaio, pelas aulas, pelas discussões, pelo incentivo, pelo exemplo, e por seu incomparável domínio jusfilosófico.

Ao Prof. Celso Lafer, igualmente pelas aulas e pelas discussões, mas também pelas leituras sempre dispostas de meus artigos, pelo incitamento sobre a “experiência luso-castelhana”, e, especialmente, pela autoridade de sua cultura.

Ao Prof. João Maurício Adeodato, pela amizade, pelo incentivo, pelos conselhos, pelo exemplo de seriedade acadêmica, pelo rigor e profundidade nas investigações jusfilosóficas, de quem tomo como exemplo.

Aos funcionários da biblioteca da FFLCH/USP, pela imensa disposição em me ajudar na busca dos originais necessários.

Ao Unicenp, nas pessoas de Marcos, Silvana e Soares, que, sempre compreensivos, dispuseram-me das reuniões ao estudo necessário.

Aos colegas da disciplina de Teoria Geral do Direito, com quem mais aprendi.

Aos companheiros da Comissão de Exame de Ordem, por nossos fins de semanas trancafiados na malfadada correção: Daniel, Fabiano, Priscila, Tomás, Cristiano, Márcia, Renata e Antônio.

Aos colegas que compartilharam da vida acadêmica e de minhas digressões durante o mestrado: Marco Marrafon, Eros Cordeiro; Paulo Opuska, Flávio Pansieri, Pedro Luciano, e Maurício Natel;

Ao amigo e filósofo Thelmo Domingues Bastos, pelas discussões diárias sobre o degrado da cultura, sobre Hobbes, sobre Aristóteles ..., e sobre nossa tendência incontrolavelmente humanista.

Ao Marco e à Giovanna, pela maiêutica da lógica de Conrado, e, especialmente ao Conrado, pela beleza do novo e do impensado que ele representa, na sua singularidade, em todos nós.

Ao Mano, à Flávia e à Aninha, por me acolherem em minhas pesquisas em São Paulo, e por todo apoio.

Aos amigos particulares e aos parentes próximos apenas por existirem e permitirem deixar-se-me ao lado.

E, finalmente, aos livros pelas clivagens, pelas rachaduras e pelos desdobramentos que me causam e me constituem, e fazem ausentar-me da tirania de mim mesmo.

“Car je n’aime pas qu’on lise mon livre à la légère. J’éprouve tant de chagrin à raconter ces souvenirs. Il y a six ans déjà que mon ami s’en est allé avec son mouton. Si j’essaie ici de le décrire, c’est afin de ne pas l’oublier. Tout le monde n’a pas eu un ami. Et je puis devenir comme les grandes personnes qui ne s’intéressent plus qu’aux chiffres. C’est donc pour ça encore que j’ai acheté une boîte de couleurs et des crayons. C’est dur de se remettre au dessin, à mon âge, quando on n’a jamais fait d’autres tentatives que celle d’un boa fermé et celle d’un boa ouvert, à l’âge de six ans! J’essaierai bien sûr, de faire des portraits le plus ressemblants possible. Mais je ne suis pas tout à fait certain de réussir. Un dessin va, et l’autre ne ressemble plus. Je me trompe un peu aussi sur la taille. Ici le petit prince est trop grande. Là il est trop petit. J’hésite aussi sur la couleur de son costume. Alors je tâtonne comme ci et comme ça, tant bien que mal. Je me tromperai enfin sur certains détails plus importants. Mais ça, il faudra me le pardonner. Mon ami ne donnait jamais d’explications. Il me croyait peut-être semblable à lui. Mais moi, malheureusement, je ne sais pas voir les moutons à travers les caisses. Je suis peut-être un peu comme les grandes personnes. J’ai dû vieillir.” (Antoine de Saint-Exupéry – Le Petit Prince)

ÍNDICE

SUMÁRIO	viii
RESUMO	ix
RÉSUMÉ	x
Introdução – A miscibilidade do discurso jurídico: a experiência do novo, o erotismo do lascivo e a lógica de Conrado	01
A. O sentido do direito na história: discursos jurídicos de conservação ..	21
1. O direito secular e seus algozes nas amarras do positivismo: a conservação discursiva e jusfilosófica	21
2. As teorias críticas e as práticas de contestação: a reformulação da conservação	31
3. O “desalojamento” da razão pelos discursos de angústia: o distanciamento das teorias críticas	41
B. A radicalização do discurso jurídico: discursos filosófico-literários de angústia	52
1. A escritura jurídica e seus mitos: em busca do prazer e do discurso amoroso em Roland Barthes	52
2. O discurso jurídico niilista: a genealogia e o desconceituar de Friedrich Nietzsche	65
3. O direito pensado de fora: a construção de Maurice Blanchot	79
4. O direito erotizado e o “jogo do limite”: a experiência interior de Georges Bataille	94
5. O discurso jurídico do exterior: a transgressão e a fragmentação subjetiva em Michel Foucault	103
6. O impensado do discurso jurídico resistente: a dobra e o “conceituar abertamente” em Gilles Deleuze	118
C. Prospecções para o discurso jurídico: discurso jurídico de transgressão	131
1. A jusfilosofia como discurso transgressional: a zetética e a constituição de um <i>direito erotizado</i>	131
2. A experiência do <i>novo</i> : os limites e a tensão do pensar jurídico no plano da imanência	140
3. O <i>discurso jurídico constitutivo</i> : a abertura do <i>fora</i> e do <i>outro da norma</i>	144
Conclusão – O discurso jurídico erotizado como discurso do absurdo: insinuações à feminilidade e ao amaduramento dogmático	150
Levantamento Bibliográfico	160

Resumo

O homem contemporâneo e suas relações intersubjetivas, diante das transformações políticas e tecnológicas deste último quarto de século, alteraram-se substancialmente, tornando-se complexos, múltiplos, duplicados, exteriorizados, segmentados, dispersos, irreconciliáveis consigo mesmos, e igualmente dessubjetivados. Todavia, a jusfilosofia e a teoria geral do direito permanecem atreladas a um *pensar jurídico* antigo, envolto nas mesmas problemáticas, nas mesmas variáveis, nos mesmos valores e na mesma compreensão do mundo que possuía até então, o que, naturalmente, acarreta o seu anacronismo epistemológico e uma evidente incapacidade de sugerir novas perspectivas. Dessa maneira, este ensaio, que simplesmente pretende abrir uma fenda para pensar o novo e o impensado do discurso tradicional, procura recuperar novos conceitos e uma nova metodologia para o estatuto atual do discurso jurídico, intrinsecamente voltado aos discursos de conservação, sejam eles positivistas ou de teoria crítica. Assim, a *experiência do fora*, traçada por alguns discursos filosófico-literários aqui costurados pela imagem da *angústia* ante os novos tempos (Nietzsche, Barthes, Bataille, Blanchot, Foucault e Deleuze), vem resgatada para doar sentido e servir de baliza para que se possa pensar num outro discurso jurídico, um *discurso jurídico de transgressão*, apto a fugir à conservação das relações sociais e do Estado, e nessa medida, voltar-se para a possibilidade de *constituição* dos indivíduos, através da perquirição de um outro da norma, de um outro mundo jurídico, ou, se possível, do “melhor dos mundos jurídicos”.

Résumé

Face aux transformations politiques et technologiques dans ce dernier quart de siècle, l'homme contemporain et leur relations intersubjectives ce sont substantiellement changés, en devient complexes, multiples, doublés, extériorisés, segmentés, disperses, irréconciliables avec soi même, et, également, desubjectivés. Cependant, la jusphilosophie et la théorie général du droit se restent attachées à une pensée juridique antique, traditionnellement occupée par les mêmes problématiques, les mêmes variables, les mêmes valeurs et la même compréhension du monde que il avait jusqu'à ce moment-là. Cette position naturellement met en relief leur anachronisme épistémologique et une évidente incapacité de suggérer de nouvelles perspectives. Alors, cet essai, d'abord, veut ouvrir une fente pour penser le nouveau et l'impensé du discours traditionnel, et, ensuite, chercher de nouveaux concepts et une nouvelle méthodologie au statut actuel du discours juridique, intrinsèquement tourné aux discours de conservation positivistes ou de la théorie critique. Donc, l'expérience du dehors, tracée par quelques discours philosophique-littéraires ici cousus par l'image de l'angoisse face aux nouveaux temps (Nietzsche, Barthes, Bataille, Blanchot, Foucault et Deleuze), est rançonnée pour donner sens et servir de buts à une possibilité de penser un nouveau discours juridique, un *discours juridique de transgression*, capable de s'échapper à la conservation des relations sociales et d'État, et, dans cette mesure, se tourner vers la possibilité de *constitution* des individus par la recherche d'un autre de la norme, d'un autre monde juridique, ou, si possible, du "meilleur des mondes juridiques".

Introdução – A miscibilidade do discurso jurídico: a experiência do novo, o erotismo do lascivo e a lógica de Conrado

O discurso e as práticas jurídicas tendem naturalmente à estabilidade, e, por conseguinte, à apatia da passividade e à austeridade da resistência. A escolha de seus enunciados, o lugar de onde fala e a inflexibilidade de mutações conduzem-no a engessar a sua competência discursiva, e, até mesmo, a encarcerar todos os discursos de contestação e rebeldia dentro de uma única perspectiva: a *dogmática crítica*. O direito pensa-se por dentro, de maneira autopoiética e subsistente, e, quando muito, deixa espaço a conformações ideológicas, mas as quais se submetem, como de praxe, à sua tendência imanente de conservação (*Erhaltung*).

Trazer o conteúdo da liberdade ou de práticas antinormatilizantes para dentro do discurso jurídico, num primeiro instante, faz saltar a novidade da crítica aos afoitos olhos do espectador, contudo, jamais consegue romper a sua lógica interna, resumida num discurso de manutenção e organização dos laços sociais. O direito tem um sentido, e disto sempre se rogou da história. Seu sentido é a condição de sua existência: a *Erhaltung*. Seu elemento teleológico é sempre a construção da sociedade e do Estado, e, mesmo quando avoca para si o conteúdo crítico, reincide na construção de seu fim, ainda que de maneira diferente: constitucionalização, emancipação, garantismo, repersonalização, retórica e argumentação, etc.

O discurso jurídico, normalmente, basta-se. O paradigma da linguagem não é capaz de inverter a sua racionalidade. Quer os agrupamentos possíveis no campo sintagmático, ou mesmo os valores do campo paradigmático, insuficiente é a arbitrariedade das escolhas para direcionar a linguagem de modo diverso. As considerações *soixante-huitards* de Saussure não são recepcionadas pelo discurso jurídico, e, quando o são, redundam na constatação de que o “signo é arbitrário e não conhece outra lei senão a da tradição”. Longe também passa o signo ideológico encontrado por Bakhtin em 1929, pois no discurso jurídico, a significação construída entre locutor e receptor, ainda que se desvele numa “faísca elétrica”, tem sempre como mensagem a mesma tradução: *Erhaltung*. O

direito e seu plexo de enunciados vivem para reproduzir. Nesse ponto, sem dúvida, Marx estava certo. Mesmo que a reprodução não seja burguesa, o discurso jurídico é manutenção, embora radicalizasse num niilismo jurídico.

O predicado de *conservação* do discurso jurídico faz parte de sua história remota, o que não significa, entretanto, incluir a Antigüidade clássica, ante a sua clara e distinta sustentação epistemológica. A *iuris prudentia* dos gregos e dos romanos, praticada por homens virtuosos e sábios (os *iuris consultus* e os *nomikós*), era uma *razão prática* (mas não tecnológica) e se realizava através de um método nitidamente empírico, informal e casuístico, posto que dirigido ao encontro da equidade e da prudência no apaziguamento da sociedade, caso a caso, problema a problema.¹ Sua lógica se configurava num mundo diferenciado, em que, ausente o Estado, o público se engrandecia e se distinguia sobre o privado, e fazia o seu direito um direito imanente e essencialmente discursivo, um direito *politicado*, debatido e publicizado nas ágoras e nos fóruns. Tratava-se de um conhecimento subjetivo, uma *experiência vivida*, um conhecimento mundano (*praktischen Leben erfahren*) sobre o bom-senso e a experiência ética na condução da vida, sem o intuito de fixar conceitos jurídicos, característica essa típica dos discursos de conservação.²

Dessa maneira, para além dos antigos e se ultrapassando a escuridão do direito germânico da Alta Idade Média, caracterizado pela total irracionalidade do direito, bem como o desvairio e a incongruência do direito canônico, do direito feudal e do *ius commune* da pluralidade de jurisdições da Baixa Idade Média,³ é apenas com a consolidação do Estado burguês, e a abertura de uma ciência abstrata, dedutiva e sistemática, que o discurso jurídico como discurso de

¹ KUNKEL, Wolf Gang. **Römischesgeschichte**. 12. ed. Köln: Bohlau, 1990, p. 115-116.

² A compreensão do direito antigo como *direito de constituição material* e de saber predisposto para a ação, e não como *direito de conservação*, em razão de sua vinculação com os conceitos de justiça e experiência, são proveitosamente trabalhados nos seguintes ensaios: HEUMANN, H.; SECHKEL, E. **Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts**. 9. ed. Jena: Gustav Fischer, 1926; SCHULZ, Franz. **Prinzipien des römischen Rechts**. München: Duncker & Humbolt, 1954, p. 27 segs.; WENGER, L. **Die Quellen des römischen Rechts**. Wien: Holzhausens, 1953, p. 487.; KASER, M. **Zur Problematik der Rechtsquellenlehre**. In: *Römische Rechtsquellen und angewandte Juristenmethode*. Wien-Köln: Böhlau, 1986, p. 14 segs.; AYITER, K. **Systematisches Denken und Theorie im römischen Recht**. In: *Studi in onore di Arnaldo Biscardi I*. Milano: Cisalpino: Goliardica, 1981, p. 9 segs.; BRENONE, Mario. **Storia del diritto romano**. Roma-Bari: Laterza, 1987.

conservação se coloca no centro da filosofia e da teoria geral do direito. A necessidade de se criar a construção de um *ordenamento jurídico* capaz de legitimar e dar segurança aos anseios de subjugação da estratégia napoleônica de conquista européia faz brilhar na esteira do pensamento filosófico jurídico o aparecimento do positivismo.

Embalado pelos atributos e aspirações de certeza, segurança e estabilidade, nasce o discurso jurídico de conservação sob as vestes do positivismo jurídico. Competia, então, ao pensamento jusfilosófico utilizar-se do questionamento, da classificação e da sistematização dos comportamentos humanos para domesticá-los à ciência dogmática do direito, que, doravante, ganhava foros de especialidade no antepasto dos saberes jurídicos: criminologia, direito penal, direito tributário, direito administrativo, direito constitucional, direito processual, etc. Ao discurso jurídico se lhe foram impostos paulatinamente dogmas em nome da segurança jurídica: responsabilidade civil, coisa julgada, presunção *iure et de iure*, etc. Dogmas baseados numa concepção moderna de razão, embora alguns sobrevivessem do direito medieval, como o princípio *pacta sunt servanda*.

Entre o positivismo originário de Comte, Spencer, Darwin e Saint-Simont ao neopositivismo vienense de Schlick, Carnap, Neurath, Feigl, Waismann e Wittgenstein, a jusfilosofia positivista transitou facilmente, tendo como pressuposto sempre uma visão de mundo como um conjunto de fatos causalmente determinados. Excluindo o positivismo analítico de Bobbio, em razão de sua recepção das ciências sociais no final do século passado para o discurso jurídico,⁴ acreditavam os positivistas que os dados sensíveis da experiência humana, tal como nas ciências da natureza, poderiam ser completamente absorvidos e compreendidos pelo espectador, tanto que os eventuais fenômenos manifestados e que não pudesse sem empiricamente controlados jamais seria objeto de estudo. A causalidade e a lógica eram indispensáveis à objetividade e à generalidade do mundo. As regras e os métodos de conhecimento sobre o sujeito

³ WIEACKER, Franz. **Privatrechtsgeschichte der Neuzeit: unter besonderer Berücksichtigung der deutschen Entwicklung**. 2 ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967, p. 227 segs.

⁴ FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **O pensamento jurídico de Norberto Bobbio**. In: Bobbio no Brasil. Org. Carlos Henrique Cardim. Brasília: Edunb, 2001, p. 52. Ver também.: BOBBIO, Norberto. **Dalla struttura alla funzione: nuovi studi di teoria del diritto**. Milano: Edizioni di Comunità, 1977, p. 65, 70 e 213.

rigidamente se impunham sobre a realidade e contexto em que o sujeito se encontrasse. Assim, o positivismo se instituía com visão nitidamente parcial e exterior ao homem, capaz de sistematizar e organizar a todos os seus comportamentos com vistas à conservação da estrutura social e estatal, o direito, seria um fenômeno comportamental isolado, compreendido desde um ponto de visto exclusivamente jurídico.⁵

Sem embargo as críticas imensas que se fazem ao positivismo, por razões ora sensatas, ora meramente ideológicas como adiante se investigarão, o que de fato deve a ele atrelar-se em sua estrutura de conservação é a supremacia e o elogio da razão, advindo antes do esclarecimento em fins do século XVIII do que à construção da positividade do saber sobre o humano e não apenas o natural: o iluminismo e a sua construção da modernidade. Como bem lembra o Prof. Antônio Cândido de Melo e Souza, a ilustração trouxe consigo a exaltação e a divulgação apaixonada do saber, bem como “a crença na melhoria da sociedade por seu intermédio, e a confiança na ação governamental para promover a civilização e o bem-estar coletivo”⁶.

O positivismo, como exacerbação racional da ciência jurídica naquele momento, fez viver os auspícios de um mundo de organização e de permanência, com vistas à *construção* e à fundamentação racional da sociedade e do Estado (como possibilidade de fuga à arbitrariedade do *Ancien Régime*). A filosofia e a teoria geral do direito, por sua feita, dedicaram-se então a fornecer subsídios indispensáveis para que a dogmática jurídica tivesse o seu instrumental hábil na construção do seu arcabouço técnico. Os discursos capazes de viver em seu pleno questionamento em torno do exame e da investigação minuciosa das suas bases de sustentação – a filosofia a teoria geral do direito – redundaram-se a perquirir elementos como validade, eficácia, norma, etc., todos necessários ao propósito dogmático.

Esse papel assumido pela jusfilosofia está longe e inaceitável de ser minorado por qualquer pessoa ou mesmo neste ensaio, bem como está

⁵ BOBBIO, Norberto. **Giusnaturalismo e positivismo giuridico**. Milano: Edizioni di Comunità, 1965, p. 193-195.

⁶ MELO E SOUZA, Antônio Cândido de. **Formação da literatura brasileira: momentos decisivos**. 9. ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000, p. 41.

absolutamente destacado na sua importância. Não há dúvidas que o positivismo, seja na sua formação clássica, seja numa acepção contemporânea ou neopositivista, tem seu lugar realçado no pensar jurídico, e disto ninguém pode se furtar, a não ser que se lance de modo desavergonhado à crítica insensata. De igual maneira, as *teorias críticas* que procuram *re-enunciar* as premissas e os fins do direito guardam sua validade e sua robustez na construção de um verdadeiro Estado Democrático de Direito, um Estado social, coletivo e humanizado, desde um “paradigma” marxista a um paradigma da linguagem. Tais teorias, adiante investigadas, como os movimentos mundiais do *uso alternativo do direito*, da *critical legal studies*, da magistratura democrática, e, no Brasil, com a *teoria crítica* de Roberto Lyra Filho, Tércio Sampaio Ferraz Júnior, Luiz Fernando Coelho e Luis Alberto Warat, certamente redefiniriam os conceitos estabelecidos friamente pelo positivismo, dando-lhe um caráter coletivizado, como espaço de luta, de libertação e de emancipação.

No entanto, todo um saber filosófico praticado essencialmente no século passado no cenário francês pós-estruturalista, agregado a algumas discussões perpetradas pelo pensamento nietzscheano, não faz parte das construções jusfilosóficas, exceto por raras exceções, seja em torno de questões temáticas, como a normalização e a disciplinarização foucaultianas, seja por poucos autores, como Luiz Alberto Warat. Nesse sentido, esse ensaio procura se inserir numa tentativa de resgate de alguns autores do pós-guerra, os quais, trabalhando com uma sociedade complexa e desarrazoada, procuraram reformular o *cogito* cartesiano, reconfigurando-o às novas experiências do homem. Suas teorias lançam assim instrumentos que muito podem auxiliar o discurso jurídico a se remodelar para questionar a dogmática contemporânea.

Destaque-se que o propósito deste ensaio não se traduz na crítica desabonadora da dogmática jurídica, já que esta o Prof. Tércio Sampaio Ferraz Júnior há muito tempo mostrou sua função social e sua importância,⁷ nem tampouco se revela como uma negação do valor e da autoridade das pesquisas que procuram, dentro das possibilidades jusfilosóficas existentes, aprofundar e reconformar os conteúdos tradicionais: validade, eficácia, efetividade, etc. É com

⁷ FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **Função social da dogmática jurídica**. São Paulo: Max Limonad, 1998, 205 p.

vistas a um exercício do *pensar só por pensar*, ou de um *pensar só por prazer* que as investigações que se lançam adiante pretendem questionar a realidade e a sustentação discursiva do direito, procurando, antes mesmo de propor algo distinto, levá-las ao limite, negar o conteúdo do existente, já que no processo de ruptura indispensável é antes que se lancem farpas e *nãos* ao programa e ao estatuto do discurso jurídico contemporâneo.

É preciso que o discurso jurídico perceba que a filosofia há muito se libertou ou vem tentando se libertar da concepção moderna da razão, a ver-se por filósofos como Nietzsche e os *normaliens* franceses: Deleuze, Foucault, Guattari, Bataille, etc. Entretanto, a ciência do direito, e, mais especificamente, o discurso jurídico ainda permanece preso à sua moldura, conquanto tenha se esforçado em buscar novos referenciais transdisciplinares, como a procura pela lingüística e pela psicanálise. Nesse compasso, é preciso que o discurso jurídico gire sobre o seu eixo, não para fechar a circunferência de seus enunciados, mas para desdobrar-se, para abrir-se ao novo e ao acaso. Deve, assim, o discurso jurídico descingir os nós do positivismo e sua tendência natural à contenção em busca de um discurso de transgressão, um discurso que não se reduza à ilusão da segurança jurídica construída no alvorejar do século XIX, mas um discurso que seja capaz de romper com o que existe, um direito permeável, um *direito erotizado*.

O discurso e o pensar jurídico são, de certa maneira, mieloaplágicos, e por essa razão, o que se percebe é uma proliferação desgovernada de seu tecido medular rumo ao seu próprio fim, já que a sua condição de conservação gera a conservação de sua própria possibilidade enquanto discurso crítico. É preciso ver o mundo jurídico com uma certa capacidade de imaginar, e não ficar preso sob as lentes de seus óculos, como bem lembra a poesia autobiográfica de Carlos Drummond de Andrade. A jusfilosofia e a teoria geral do direito devem ser capazes de romper com o mundo existente e não apenas de se lhes trocar as lentes.

Este conhecimento imanente da crítica, das premissas, dos resultados e dos métodos, deve reler o mundo com certa dose de imaginação, e não simplesmente aceitar alguns postulados já dogmatizados, generalizados e unificados pelo positivismo. Nesse sentido, vivas são as palavras de Machado de Assis: “É

preciso ler isto, não com os olhos, não com a memória, mas com a imaginação.”⁸ Mas é sempre preciso ler algo novo, ler algo com outros olhos, pois naturalmente o discurso que se constrói é o discurso desejado, e o discurso desejado é aquele que o próprio sujeito se lhe impõe. O discurso de *constituição* e não de *conservação* (o que se pretende aqui encontrar na filosofia e na teoria geral do direito, vez que à medida que se nega se constitui, mas não se conserva) deve fugir à triste constatação do próprio escritor fluminense: *Foi o que li e acredito / Que eu creio em tudo o que leio / E como sigo um só rito / Só leio aquilo em que creio*⁹.

É preciso fugir a tudo isso, é preciso não fazer escolhas, é preciso que o discurso jurídico negue suas premissas maiores, para que não acredite em tudo o que leia ou já leu do mundo. Para que o discurso jurídico possa ser pensado fora de sua lógica de conservação, é indispensável que seus horizontes sejam redefinidos; reconfigurados desde uma perspectiva dilacerante do *novo*, do *fora* e do *impensável*, e não de uma reconceituação de institutos e classificações, tanto frios quanto ainda humanos. Por muito tempo, a pesquisa crítica do direito procurou reformular os conceitos jurídicos existentes, ora os aproximando de uma vertente rígida e sistêmica, tal como esmiuçado pelo positivismo, ora de uma visão democrática e política, tal como contestado pelas *teorias críticas*. Entretanto, outra epistemologia se lhe deve impor. Um novo sentimento, um novo propósito, um vetor gnoseológico diverso é preciso que se agregue às pesquisas de filosofia e de teoria geral do direito. É preciso imbuí-lo do espírito dos descobridores renascentistas luso-castelhanos, os quais recém experimentavam o aparecimento da modernidade, e, ainda não se encontravam domesticados pela *Entzauberung* weberiana do mundo (desencantamento) ou pela *Mündigkeit* kantiana (maioridade).¹⁰

Enquanto os europeus centrais, dominadores da *cultura de recepção*, especialmente os italianos e os franceses se regozijavam com os projetos de *Dominique de Cortone*, e as construções de *le palais ducal de Nancy* e *le château*

⁸ ASSIS, Machado de. **A semana**: 24.02.1895. In: Obra Completa. v. III Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994, p. 118.

⁹ ASSIS, Machado de. **Gazeta de Holanda**: 22.11.1887. In: Crônicas. Obra Completa. v. 21 Rio de Janeiro: W. N. Jackson, 1951, p. 57.

de Blois, no prazer da vivacidade da arte gótica de Louis XII, espanhóis e portugueses se lançavam despudorados à imensidão dos mares na busca de novas riquezas que reconstruíssem a escassez dos meios de pagamento, a qual lhes assolava a economia nacional.¹¹ Portugueses e espanhóis se agigantavam sobre a Toulouse e a Lombardia com o incentivo da arte da navegação, da cosmografia, da geografia e da cartografia, à procura de novos mercados, capazes de fazê-los fugir da insuficiência da produção agrícola para alimentar toda a sua população, do encarecimento dos produtos orientais e da falta de metais preciosos para a emissão de moeda.

Imprimidos, então, pela crise, pela recente burguesia mercantil, pelos ideais missionários e pelo fortalecimento do Estado absolutista, a expansão ultramarina ibérica se torna realidade no início do século XV. Portugueses¹² à frente dos espanhóis,¹³ passo-a-passo, transformam a inquietação do ideal renascentista, e toda a sua habilidade na restauração dos valores do mundo clássico greco-romano, no grande motor do espírito das navegações e na descoberta de um

¹⁰ KANT, Immanuel. **Beantwortung der frage: was ist aufklärung?** Schriften zur anthropologie geschichtsphilosophie, politik und pädagogik 1. Frankfurt: Suhrkamp, 1991, p. 55.

¹¹ ORTIZ, Domínguez. **El antiguo régimen: los reyes católicos y los austrias**. Madrid: Alianza, 1977, p. 54.

¹² Sobre a experiência lusitana na descoberta do paraíso, ver, especialmente: ABREU, José Capistrano de. **O descobrimento do Brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.; CORTESÃO, Jaime. **A carta de Pero Vaz de Caminha**. 2. ed. Lisboa: Portugal, 1967.; DIAS, J. S. da Silva. **Os descobrimentos e a problemática cultural do século XVI**. Lisboa: Presença, 1982.; GUEDES, Mário Justo. **O descobrimento do Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.; HEMMING, John. **Storia della conquista del Brasile**. Milão: Rizzoli, 1982.; LEITE, Duarte. **História dos descobrimentos**. Lisboa: Cosmos, 1958.; PEREIRA, Moacir Soares. **Capitães, naus e caravelas da armada de Cabral**. In: Revista da Universidade de Coimbra, v. XXVII, p. 31-134, 1979.; PERES, Damião. **História dos descobrimentos portugueses**. 2. ed. Coimbra: Autor, 1960.; SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **A carta de Pero Vaz de Caminha**. Rio de Janeiro: Agir, 1965.; SOUSA, Tomás Oscar Marcondes de. **O descobrimento do Brasil**. São Paulo: Companhia Nacional, 1946.; VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **A carta de Pero Vaz de Caminha**. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, v. XL, parte dois, 1877.; VITERBO, Souza. **Pero Vaz de Caminha e a primeira narrativa do descobrimento do Brasil**. Lisboa: Tipografia Universal, 1902.; CAMINA, Pero Vaz de. **A carta do descobrimento do Brasil**. Porto Alegre: L&PM, 2003.

¹³ Sobre a experiência espanhola na descoberta do novo mundo, ver, sobretudo: JOS, Emiliano. **El plan y la genesis del descubrimiento**. Valladolid: Casa Museo de Colon, 1985.; NAGY, Adam Szaszdi. **La primera tierra americana descubierta**. Valladolid: Casa Museo de Colon, 1987-1988.; RAMOS, Demetrio. **La primera noticia de America**. Valladolid: Casa Museo de Colon, 1986.; TRIAS, Rolando A. Laguarda. **La ciencia española en el descubrimiento de America**. Valladolid: Casa Museo de Colon, 1990.; VILLALONGA, Alfonso Enseñat de. **La vida de Cristoforo Colonne: una biografía documentada**. Valladolid: Casa Museo de Colon, 1999.

novo mundo. Tratava-se de um mundo ideal, paradisíaco, a que os poetas e a Bíblia tanto descreviam, segundo Sérgio Buarque de Holanda.¹⁴

A experiência dos portugueses e espanhóis se deu, além de um custo evidente de energia, por um *acréscimo de informações*¹⁵. Como lembra o Prof. Celso Lafer, do alto de sua *autoridade*, a ciência da navegação, os avanços técnicos na construção de caravelas, na absorção do aperfeiçoamento árabe da bússola, no lidar com as cartas marítimas, bem como o conhecimento da astronomia, mostram que as descobertas portuguesas não teriam sido fruto do acaso ou da improvisação. Entretanto, com bem sustentada, havia um “fortíssimo componente de aventura”.¹⁶ Essa capacidade de arriscar-se ao desconhecido ou por mares jamais navegados, na cadência camoniana, traz singulares lições ao discurso jurídico.

Havia entre os navegadores uma espécie de *mundividência*, de *visão do mundo*, a que mais tarde os alemães cuidariam de conceituá-la filosoficamente como *Weltanschauung*. Os navegadores de *Castilla de la Mancha* e dos fados tinham por objetivo a exposição e a ultrapassagem dos limites de suas possibilidades materiais e de adivinhação. Eram então os seus horizontes marítimos a expressão de sua moldura no lugar do mundo. Nessa medida, ao contrário de seus antepassados medievais, que procuraram construir uma *visão de horogênese*,¹⁷ e delinear as fronteiras de suas nações, os exploradores se constituíam de uma *visão de imaginação*, muitas vezes até edênica,¹⁸ mas construídas como um saber de *experiência*, um saber que se experimentava

¹⁴ HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil**. 6. ed. São Paulo: brasiliense, 1996, p. XIV.

¹⁵ RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993, p. 167. “A passagem de uma etapa à outra se traduz por um acréscimo de informação, mas também por um custo de energia. No fundo, trata-se da passagem de uma representação ‘vaga’ para uma representação ‘clara’, inscrita no território.”

¹⁶ LAFER, Celso. **A identidade internacional do Brasil e a política externa brasileira: passado, presente e futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 26.

¹⁷ FOUCHER, Michel. **Front set frontières**. Paris: Fayard, 1991, p. 15. O geógrafo francês Michel Foucher, ao procurar conceituar as *diádes* fronteiriças do mundo contemporâneo, emprega a expressão *horogênese* de maneira inusitada e atual, para designar o processo de formação das linhas limítrofes dos países. Horogênese, para ele, viria do termo grego *horoí*, horizonte, que, para os falantes da língua do Lácio, seria conceituada como os limites políticos do território da cidade.”

¹⁸ HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Visão do paraíso** ..., p. XIII.

paulatinamente de viagem a viagem de descoberta e de exploração.¹⁹ Nesse sentido, rui, inclusive, a tese da casualidade em detrimento da intencionalidade no descobrimento do Brasil. O *acúmulo de informações* da experiência portuguesa demonstra um saber adquirido distância-a-distância nas navegações. Desde a primeira conquista de Ceuta, em 1415 até as Filipinas em 1521, os navegadores foram conhecendo as correntes marítimas entre os continentes africano e americano, o que permitiria as primeiras navegações costeiras ao redor da África e da América.

Os primeiros registros literários brasileiros, ao que os autores costumam chamar de literatura de informação, com exceção do teatro e dos poemas de José de Anchieta, são portadores dessa compreensão do novo, do *novo* mundo que no Brasil se abria: a *Carta ao Rei Dom Manuel* de Pero Vaz de Caminha, o *Tratado da terra do Brasil e a história da província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*, de Pero Magalhães Gândavo, *Os Lusíadas* de Luís Vaz de Camões, o *Tratado descritivo do Brasil*, de Gabriel Soares de Souza, o *Diálogo sobre a conversão dos gentios*, do padre Manoel da Nóbrega ou mesmo o clássico *Esmeraldo de situ orbis* de Duarte Pacheco Pereira, o qual integrara a preciosa esquadra de Pedro Álvares Cabral.

Toda essa literatura mostra algo extraordinário para o modo de se vivenciar e experimentar o mundo, e, para um pensar além dos limites, um pensar de transgressão. Contra inúmeros tabus, Cristóvão Colombo se lançou em direção às Índias pelo Ocidente em 1492, questionando os dogmas ptolomaicos e procurando encontrar a esfericidade da Terra. Muitas foram as atribulações enfrentadas pelo italiano Colonne, desde as mais simples, tal a recusa da Coroa Portuguesa à sua proposta, como a existência de um continente à sua frente que impediria os seus desígnios. Entretanto, para além dos contratempos, Colombo ensina a ousadia de um saber material, a “sedenta predisposição para a surpresa”²⁰ e a imaginação a serviço da ciência e dos discursos de verdade.

¹⁹ LAFER, Celso. **A identidade** ..., p. 26. “A aventura de expansão ultramarina portuguesa, lastreada nos conhecimentos da navegação, teve como um de seus fundamentos a valorização de um saber haurido na experiência. Foi com base no *ver* e não no *ler* que em Portugal se desenvolveram a astronomia de posição e a geografia física.” Ver também: JOS, Emiliano. **El plan y la genesis del descubrimiento** ..., p. 52.

²⁰ RAMOS, Demétrio. **La primera noticia de America** ..., p. 8.

Certamente os navegadores financiados pelos lusitanos Bartolomeu Dias, Pedro Álvares Cabral e Vasco da Gama ou mesmo aqueles acolhidos pelos castelhanos como Cristóvão Colombo, Américo Vespúcio e Fernão de Magalhães tinham, além da coragem, um olhar diferente e atrevido sobre o mundo. Os olhares dos navegadores eram olhares desmistificados e suscetíveis ao estrangeiro, uma espécie de “olhar aberto ao diferente,”²¹ o que tornou possível o desembarço das intempéries e dos percalços dos *monstros marinhos*. Dessa maneira, a intrepidez de Magalhães ao enfrentar o escorbuto, a escassez de água e de provisões na sua viagem de circunavegação do mundo, a visão imaginada de Colombo, a experiência acumulada do jovem Cabral, e o medo de Nicolau Coelho ao desembarcar diante dos índios,²² trazem para o discurso jurídico a percepção do *novo*, e o ensina a ter capacidade de fugir de si mesmo e de se admirar com o que ainda está por ser descoberto, uma espécie de “sensibilidade para o exótico”, uma “obsessão de irrealidades” e uma feliz união entre o “ânimo ocioso” e a “imaginação aventureira” por “terras incógnitas”.²³

À inspiração da experimentação do *novo* da *cultura material* lusitana e na cultura espanhola, e toda a sua sorte de imaginar a sobre-extensão dos limites e dos horizontes do além-mar, deve agregar-se outra espécie de experiência ao discurso jurídico, uma experiência voltada para um devir de sensibilidade, de feminilidade, um cuidado vivenciado a partir da redistribuição dos possíveis, das *linhas de fuga*, que encontram na sua própria dobra no mundo material a saída interna, a desterritorialização, que conduzem o discurso normatizado à *experiência do fora*. Por essa razão, é preciso pensar o discurso jurídico diferentemente, pensá-lo dentro de um universo de criação de multiplicidades, pensá-lo, em suma, “deleuzeanamente”.

Refleti-lo de fora, como um discurso de “transgressão”. É preciso que o discurso jurídico incorpore efetivamente a *desconstrução da idéia moderna de*

²¹ LAFER, Celso. **A identidade** ..., p. 27. “... o olhar lusitano aberto ao diferente é um dado-chave da ocupação do que veio a ser o nosso território.”

²² CAMINA, Pero Vaz de. **A carta do descobrimento do Brasil** ..., p. 43-44. “... e o capitam mandou no batel em terra Njcolaa Coelho pera veer aqle rrio e tanto que ele começou pera la de hir acodirã pela praya homeês quando dous quado tres de maneira que quando o batel chegou aa boca do rrio heram aly xvij ou xx homeês pardos todos nuus sem nhuûda cousa que lhes cobrisse suas vegonhas.”

²³ HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Visão do paraíso** ..., p. 1-6.

razão, tanto trabalhada pelos autores do século passado, fugindo, então, da lógica estabelecida pelo discurso de *conservação* positivista. E aqui é preciso curvar-se à maestria e a primogenitura da precisão de Warat, ao esboçar a necessidade de um direito aberto às pulsões emocionais e prazerosas do sujeito: o espaço de Vadinho.²⁴ Todavia, é necessário ir além; recorrer à *experiência interior* de Georges Bataille, e recolher-lhe os conceitos de horror, de obscenidade, de sacrifício, de perda e de acaso para fazer fervilhar o erotismo e a efetiva ruptura, e, por conseguinte, um *direito erotizado*.

A *erotização* do direito é condição de sua própria manutenção, pois o erotismo, nas interpretações de Bataille, é um retomar de angústia e perturbação, e, sobretudo, de questionamento de sua existência. É angústia que define inteiramente o acaso, mas, ao mesmo tempo, é a angústia que contesta esse mesmo acaso. O acaso é o que está *fora* do direito, mas também o que se liga ao direito, e, portanto, à ruptura de identidade, bem como com a experiência utilitária baseada na determinação de eventos. É preciso que a filosofia e a teoria geral do direito encontrem um discurso destinado ao leitor *exasperado*,²⁵ uma espécie de “movimento aberto da reflexão”, gravado pela provisoriedade, pelo inacabado, e pela feliz inclinação “em direção à noite do não-saber.”²⁶

A partir do instante que o erotismo enquanto fundamento teleológico fizer parte da realidade imanente do direito, este direito erótico será automaticamente uma violação do *eu* natural, do *eu* puro, e, por conseguinte, um direito ligado à morte, à negação.²⁷ A violação de seu *eu* será a violação, num primeiro momento, de sua identidade, o que poderia em princípio trazer questionamentos negativos, mas, por outro lado, de sua continuidade: condição essencial de sua mudança. É preciso morrer discursivamente para sobreviver. Entre lágrimas e feridas, a

²⁴ WARAT, Luis Alberto. **A ciência jurídica e seus dois maridos: fragmentos de uma expedição pelo direito, pela ciência e outros lugares de arrogância**. Santa Cruz do Sul: Faculdades Integradas de Santa Cruz do Sul, 1985, p. 20.

²⁵ BATAILLE, Georges. **Méthode de méditation**. In: Oeuvres Complètes. v. 5 Paris: Gallimard, 1973, p. 194.

²⁶ BATAILLE, Georges. **L'expérience intérieure**. In: Oeuvres Complètes. v. 5 Paris: Gallimard, 1973, p. 39.

²⁷ BATAILLE, Georges. **L'érotisme**. In: Oeuvres Complètes. v. 10 Paris: Gallimard, 1987, p. 33. “... o erotismo é, na consciência do homem, o que o leva a colocar o seu ser em questão.”

miscibilidade do discurso jurídico será colocada à tona, e sua capacidade de se imiscuir em outros discursos e se unir apresentará a violação de seus limites.

O direito deve, então, ser transgressão; violação da proibição. O *direito erotizado* é aquele que está na transgressão de tabus, claramente regulada. É um caminho para a continuidade do ser na morte. O direito, para cada pessoa, é descontínuo, como uma fonte fundamental de angústia, e a isso a filosofia e a teoria geral não podem se furtar querendo simplesmente generalizá-lo. Para que seja violação e transgressão, o discurso que delas emana, tal como quisera Bataille, deve ser a expressão de um “pensamento móvel” sem que nele se busque o definitivo, uma vez que a filosofia seria sempre para ele um “canteiro de obras” e não algo já construído.²⁸ O discurso jusfilosófico deve trabalhar com a estratégia da surpresa, e por sua obscenidade natural enquanto lascivo, deve construir com ousadia os seus enunciados, e arrebatá-lo pelo choque do inesperado e do irrepresentável, numa ambivalência entre náusea e prazer.²⁹ O Prof. Janine Ribeiro assim destaca: “A frase que choca ou impressiona tem eficácia – a de ofuscar, a de permitir um novo conhecimento mediante o desalojar a razão, presa das rotinas ... ao leitor, busca-se surpreender, fazendo que perca suas rotas usuais mediante lampejos, pontuais, de sedução...”³⁰

É preciso romper com as algemas, com os limites e as fronteiras do discurso tradicional. Se *Le Bleu du Ciel* ou mesmo *L'Histoire de l'oeil* são formas de reagir à realidade, é preciso vivificar Bataille, Blanchot e Barthes e aceitá-los ainda que marginais no discurso jurídico. Entretanto, deve recorrer-se a outros *discursos de angústia*, especialmente à genealogia nietzscheana, e dela se socorrer das críticas incisivas que faz à ciência contemporânea. Se o discurso batailleano conduz o discurso jurídico a negar-se para se reconstituir, e romper com a logicidade natural para chocar e tentar *desalojar* a razão para um lugar de *fora*, a filosofia de Nietzsche estende suas críticas à modernidade, e demonstra o entrelaçamento da ciência à impossibilidade de construção pura de verdade.

²⁸ BATAILLE, Georges. **Théorie de la religion**. In: Oeuvres Complètes. v. 7 Paris: Gallimard, 1976.

²⁹ HABERMAS, Jürgen. **Der philosophische Diskurs der Moderne**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 278.

³⁰ RIBEIRO, Renato Janine. **O discurso diferente**. In: Recordar Foucault. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 29.

As reflexões nietzschianas demonstram que a interpretação efetivada pela ciência positiva e mecanicista, ao contrário da arte, não seria verdadeira, pois ela nasceria de um sentimento, de uma repugnância intelectual ao caos do mundo interior e exterior que o homem vivenciava.³¹ Este homem decadente, imundo e miserável, mero trânsito em direção ao superhomem, que Zarathustra encontra ao retornar de sua década de exílio, tenderia a uma vontade inevitável de poder (*Wille zur Macht*), e sua vontade de potência se converteria em vontade de saber, de construir o mundo à sua imagem e semelhança repugnantes, de modo vital e imoral.³² Tudo por ele seria criado para o controle e a sua submissão.³³ Seus aforismas reconhecem que no mundo real não há regularidade e nem constância, não há lei capaz de regular o comportamento das coisas, porque as coisas não são constantes e sequer existem, não se comportam regularmente, e os conceitos que procuram abstrair e generalizar o mundo, que seria meramente ficcional, não são verdadeiros, já que a sua criação e a sua interpretação decorrem desse exercício científico de “dar conta do mundo”.

Nietzsche chega à conclusão, então, que seria preciso inverter a relação tradicional entre arte e conhecimento, dando àquela destaque na construção do mundo. O seu fio condutor – *Leitfaden* – seria, portanto, o discurso artístico, pois o criar se sobreporia ao conhecer e a arte teria mais valor que a própria verdade e a própria filosofia. Somente o princípio estético da arte, como um saber fundamental dos instintos, seria capaz de conciliar o homem com a natureza. Tal como a arte, a ciência e a filosofia trabalhariam com a aparência, e, assim, a ciência contribuiria para justificar e reforçar a existência humana com seu valor pragmático de estar a serviço da vida, e o cientista não seria nada além que um artista e um intérprete da realidade. Todos os comportamentos, para o pensamento nietzschiano, devem ser vistos como obra de arte, e, nessa medida, como referência regulativa do criador. Se em 1908, no seu texto autobiográfico, Nietzsche se reconhece como uma “dinamite” e não um homem para os pilares

³¹ NIETZSCHE, Friedrich. **Die fröhliche Wissenschaft**. In: Werke in drei bänden. v. 2. München: Carl Hanser Verlag, 1960, p. 45.

³² NIETZSCHE, Friedrich. **Also sprach Zarathustra**. In: Werke in drei bänden. v. 2. München: Carl Hanser Verlag, 1960, p. 370-372.

³³ NIETZSCHE, Friedrich. **Jenseits von Gut und Böse** ..., p. 729. (§ 259) “a vida mesma é essencialmente apropriação, ofensa, sujeição do estranho e mais fraco, opressão, dureza, imposição de formas próprias, incorporação e, no mínimo e mais comedido, exploração”.

do saber científico,³⁴ é preciso dele apossar-se dessa capacidade, cujos discursos tendem a chocar e a radicalizar o saber contemporâneo, e a imbricá-lo no discurso jurídico. Sua capacidade de desconstruir a ciência e mostrar a falibilidade de sua vontade de regular e conceituar o mundo “vivido”, como vontade de potência do cientista, demonstra a natureza deteriorada que a hermenêutica, tanto trabalhada pela jusfilosofia e pela teoria geral do direito, traz consigo enquanto vontade de poder e de saber.³⁵ A hermenêutica não seria um “desvelar” heideggeriano do sentido preconcebido da norma (desconhecimento hoje recentemente trabalhado por alguns autores), mas construção criada conflitualmente pelo intérprete, que assim, quer subjugar a experiência. Dessa maneira, deve o discurso jurídico, atento à vitalidade e à expressão de vontade do intérprete, ser um discurso de estética, com toda a *erotização* que a arte lhe pode emprestar, nitidamente aberto à arbitrariedade, e claramente ciente de sua capacidade de construção do Estado e da Sociedade.

As críticas nietzscheanas de *Also Sprach Zarathustra*, conduzem a uma reflexão maior, que seria a possibilidade de vivenciar um *Übermensch* (*Super-homem*). Este homem que ensina que Deus está morto; que se volta contra a fuga e a negação do mundo; para quem o sofrimento não representaria uma objeção contra a vida; e que se pronunciaria contra toda forma de consideração teleológica. Mas seria uma formação última do homem. Entretanto, até que aí chegasse, como um filósofo corajoso, o homem³⁶ acabaria então alcançando a última etapa de sua metamorfose.³⁷ O seu espírito, depois de passar pela metamorfose do *camelo* (*Kamele*), por ter carregado em si as culpas do mundo e o sentimento do pecado ensinado pelos religiosos, bem como do *leão* (*Löwen*), por ter se rebelado contra esse passado de cansaço e de intensas culpas, no qual seus puros instintos eram condenados como pecaminosos, chegaria à sua fase de *criança* (*Kind*), marcada por uma esperança de renascer com uma nova moralidade, totalmente distinta do que já havia experimentado, e igualmente livre dos preceitos estabelecidos pelo bem e pelo mal, pois estaria além dele. Seu fim

³⁴ NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo**. In: Werke in drei bänden. v. 2. München: Carl Hanser Verlag, 1960, p. 1063-1160.

³⁵ NIETZSCHE, Friedrich. **Jenseits von Gut und Böse...**, (§ 22), p. 586.

³⁶ NIETZSCHE, Friedrich. **Jenseits von Gut und Böse...**, (§ 284.), p. 749.

³⁷ NIETZSCHE, Friedrich. **Also sprach ...**, p. 293-294.

seria a metamorfose de seu espírito em direção à *criança* e toda a sua capacidade de vivificação da transmutação e transvalorização de todos os valores ocidentais, como adiante se investigará na sua condução de privilégio de existir e ao niilismo.

Ao erotismo como condição da experiência do *novo* e do *fora*, no entanto, deve ainda agregar-se o inenarrável e a liberdade do pensamento das crianças (este estágio último do espírito do homem nietzscheano) do erotismo aqui experimentado pela *lógica de Conrado*. O discurso jurídico deve ter apenas a maturidade kantiana da razão maior, e toda a madureza de seu raciocínio de experiência, mas, sobretudo, não pode deixar perder pelo caminho a sensibilidade natural da infância e a sua capacidade de construir e compreender o exterior sempre diferentemente. Seus olhos voltados ao mundo dos conflitos devem ser olhos de oráculo e de presságio, tal como fazia a *iuris prudentia* romana monárquica sob os olhos dos áugures, os quais encantavam o direito. O inopinado deve estar presente em cada enunciação, e ao mesmo tempo o desavezo deve ser um preceito constante.

Conrado, com a *experiência* de seus cinco anos, representa toda esta abertura que é capaz de ensinar o discurso jurídico a navegar por mares *dantes nunca navegados*, a imaginar o absurdo e a desacreditar nas leis e métodos científicos mais banais e disseminados pela experiência da razão moderna. Sua aptidão para imaginar o mundo e construí-lo com seus olhos descansados, e para fazer vibrar os horizontes e os dogmas tradicionais da cientificidade, assim como a sua natural qualidade de se desacostumar com o pouco que já foi experimentado, seja pela autoridade doutro discurso, seja pela sensualidade de novos raciocínios e de novas explicações, levam-no sempre a admitir o inaceitável e a aceitar o inadmissível ao olhos da maturidade.

Certo dia, Conrado chega para o pai e afirma categoricamente:

- Papai, eu vou estudar bastante ... e quando eu for adolescente ... vou comprar uma guitarra e vou ser roqueiro!
- Ah é meu filho?
- Depois, papai, que eu for roqueiro, vou continuar a estudar. Vou fazer faculdade e vou estudar muito ... muito!

– Ah! Que bom meu filho!

– E depois que eu tiver estudado muito, mas muito mesmo, e me formar, aí eu vou virar *Power Ranger* e vou cuidar do mundo!

Nesse instante, Marco se vira assustado para Conrado com um olhar de entusiasmo, mas um pouco triste por tê-lo desapontado, e, então imagina:

– E eu que não virei *super-herói*, apenas Procurador do Estado.

Quem discutirá a *lógica de Conrado*? Quem será capaz de dizer-lhe que seu sonho “é” impossível! Talvez *Power Ranger*? Ou talvez cuidar do mundo? Porque Conrado não estaria certo, já que percebe o que poucas pessoas realmente conseguem perceber, que sem estudar muito ... muito ..., mas muito mesmo, ... não se terá condição de compreender e cuidar do mundo! Essa imensa capacidade de desabituar-se e estabelecer conexões lógicas das mais inusuais leva o discurso jurídico a um importante passo metodológico: fazer do inesperado um propósito possível, ainda que o tradicionalismo não se lhe retire dos olhos os nortes.

O discurso jurídico deve ter a razão madura da responsabilidade, mas não pode perder a franqueza da *lógica de Conrado*, que um dia se saiu de modo inusitado da primeira viagem aérea:

– Conrado, vamos viajar de avião meu filho querido! Vamos voar! Você vai andar de avião! Veja que legal!

Ensimesmado e temeroso, de súbito responde Conrado a sua mãe Giovanna:

– Mamãe, mas não tem como a gente ir de trem?

O descompasso e a capacidade de romper com o óbvio fazem de Conrado o prenúncio do novo, e seu jeito desavergonhado de responder ao mundo pela propositura de novos problemas conduz o *pensar jurídico* a um novo aprendizado, como diriam os romanos *de omnibus dubitandum* (devemos de tudo duvidar) e colocar novos questionamentos. A razão jurídica quer apenas dar respostas, ao invés de propor novos problemas. O *erotismo* de Conrado e sua capacidade de se despertar com o impensado ensinam, do alto de sua menoridade legal, mas de sua maioridade de espírito, o discurso jurídico a acreditar na zetética e na experiência.

A dimensão do absurdo e do fantástico permite a Conrado, dentro de sua ampla lógica, fazer as perguntas mais variadas à doida sem se perguntar pela plausibilidade da resposta ou do resultado. Seu pensar imanentemente zetético e inquieto o fazem perguntar ao pai o improvável: Papai, como surgem as ilhas? Por que os negros são preenchidos e os brancos apenas contornados? Por que as pessoas têm medo? Certamente suas dúvidas levam à imaginação de suas respostas possíveis e das respostas que o mundo lhe daria. Seu *talento* diferenciado para observar e perscrutar o mundo demonstra ao discurso jurídico a necessidade que este também deve ter de se desacomodar com as respostas já aceitas e dogmatizadas pelo saber jusfilosófico. Sua imanente habilidade de fazer perguntas sem respostas minimamente convincentes à sua *mundividência* traceja princípios de ruptura com os *discursos de conservação*. Sua vida se reduz na construção do mundo, num *discurso de constituição*, e muito do que apreende o faz sem ler, mas por um saber material adquirido na experiência exterior. Tal como os navegadores luso-castelhanos, seus olhos estabelecem e fazem estender as fronteiras de seu conhecimento e de suas dúvidas.

Outro dia, Conrado, ao assistir a um documentário sobre o funcionamento do cérebro, vê imagens sobre os neurônios e seus dendritos, e, subitamente, com o seu afã peculiar, vira-se sempre para a *autoridade* dos pais e pergunta:

- O que são esses fiozinhos, papai?
- São neurônios meu filho!
- Mas o que eles fazem na minha cabeça?

Com a diligência que lhe é peculiar, Marco insiste na explicação:

- São eles que fazem você falar, pensar, respirar, e assim por diante...

Esses fios se ligam uns nos outros, e, então, você consegue fazer tudo o que deseja!

- Ah! Agora entendi...

O silêncio na mesa não parece ter conformado Conrado. Entretanto, alguns minutos depois, ao ser perguntado por sua mãe sobre o que havia feito naquele dia na escola, Conrado tenta explicar, mas não consegue, e se enrola na resposta. Nesse ínterim, subitamente, vira-se para seu pai e diz:

- Papai, eu não sei o que está acontecendo, mas acho que os meus fiozinhos não estão se ligando, porque eu não consigo explicar direito!

Seria apenas mais uma de suas possíveis buscas de lógica do mundo, se outras tantas não ocorressem diariamente, que o levam sempre a comparar e se admirar com cada um dos problemas que enfrenta na compreensão do mundo. Noutro dia, chegando à casa de sua tia, Conrado tenta sentar no sofá, mas a cadelinha dela ocupava o assento inteiro. Então, Conrado vira-se para ela e diz:

– Licença, senhora!

E a cadelinha não se mexe.

– Licença, senhora, eu quero sentar!

Nesse instante, sua mãe, que passava pela sala, perplexa com o que acabava de ouvir, pergunta-lhe repentinamente:

– Conrado, porque você está chamando a cadela de senhora?

Conrado, sem se preocupar com a naturalidade da pergunta e nem sequer com a lógica da resposta, diz-lhe:

– Mãe, veja, ela tem filhotes, é uma senhora!

Seus juízos de raciocínio não levam, como poderia se pensar, necessariamente a uma resposta ilógica. Certamente Conrado diz o que usualmente os *homens*, e seus duplos, não diriam, pois a comparação não permitiria tal conclusão. Entretanto, quem será capaz de lhe dizer que é errado ou anormal chamar as cadelinhas com filhotes de senhora? Quem será capaz de lhe destruir a sensibilidade e a sensatez de seu raciocínio? Já que Conrado, novamente, consegue sentir a sua relação de respeito com a natureza de modo tão mais belo do que os homens de maturidade? Todavia, certamente à luz do estatuto tradicional do raciocínio, sua resposta não encontraria naturalidade no mundo civilizado. É justamente essa sua *extrema sensibilidade* e oportunidade de conhecer continuamente o mundo, ao mesmo tempo que sua disposição inata para desabituar-se e absorver rapidamente outras lógicas cotidianas, que o discurso jurídico deve tanto recepcionar.

Mas Conrado não sossega com seus ensinamentos à *autoridade* da lógica diária. Dias atrás, não aceitava ir a um casamento sem a sua fantasia de Batman. Diante da fase das fantasias, Marco, então já cansado de tentar encontrar motivos que o convencessem *racionalmente* a ir à festa, sem o uso da força, resolve dizer:

– Filho! Por que você não vai fantasiado de Bruce Wayne?

Sem pestanejar, Conrado aceita a idéia de Marco e lhe diz contente:

– É mesmo pai, assim ninguém descobre que eu sou o Batman!

Para além da inteligência da saída encontrada por Marco, o que realmente ressalta é que Conrado percebe rapidamente a possibilidade de se fantasiar para que ninguém descubra os seus reais interesses: salvar o mundo. Novamente a *lógica de Conrado* conduz o pensamento jurídico a uma nova consciência do mundo: encontrar fantasias não para deslocar as relações de exploração ou de dominação, como permeia o discurso ideológico, mas para bem saber utilizar seus instrumentos a serviço da construção de um *novo mundo* ou de um novo homem.

Por fim, antes que Conrado amadureça e perca identidade criativa que lhe é imanente, ainda dentro de sua lógica do extraordinário, ele é capaz de se lançar de maneira audaciosa à perseguição do novo, nem que para isso seja capaz de se furtar às causas de seus maiores medos. Algumas semanas atrás, Conrado chega para seu pai, enquanto seguiam em direção à praia, e diz com todo o seu vigor:

– Papai, eu sou um aventureiro, né?

– É sim meu filho!

Nesse instante, Marco vira-se para frente e segue dirigindo à espera que Conrado se acalmasse, e deixasse de pensar o mundo. Entretanto, dois minutos após, quando já cruzavam parte da Mata Atlântica (numa área repleta apenas de arbustos) pela Estrada Alexandra-Matinhos, novamente Conrado olha para seu pai apontando as árvores:

– Papai, um dia a gente vai se meter nessa selva né?

A resposta possível seria sem conteúdo para ele, e o que imaginara Conrado, Marco jamais imaginaria. Preocupa-se Conrado com a necessidade de se aventurar pelo mundo, de entrar nas “grandes selvas” das ficções e provar a que veio ao mundo: a descoberta. Como um bandeirante, sua intenção era o alcance dos limites e sua extrapolação, tal como o foram também os paulistas dos séculos XVIII e XIX na terra brasileira, que ao lado dos descobridores e dos diplomatas, colocaram-se na construção da identidade brasileira, no dizer de Celso Lafer.³⁸ O discurso jurídico deve ser livre, e, novamente as lições

³⁸ LAFER, Celso. **A identidade** ..., p. 25.

machadianas revivem: “A liberdade não é surda-muda, nem parálitica. Ela vive, ela fala, ela bate as mãos, ela ri, ela assobia, ela clama, ela vive da vida.”³⁹ Sua liberdade de pensar o *impensado* deve ser viva a ponto de interpelar o discurso jurídico em todas as suas instâncias cognitivas e metodológicas.

Entretanto, a razão jurídica deve *aprender a esquecer*, e não apenas a viver para lembrar. Sua capacidade de negar o que existe e esquecer a cada prática e a cada discurso o que já naturalmente aceitou como dogma, ainda que sob novas vestes de luta, emancipação e democracia, deve ser seu estatuto e seu propósito teleológico. E por continuar no brilho machadiano, Conrado aparece ter inspirado a reflexão da personagem Rita nas anotações de junho do *Memorial de Aires*: “As crianças não sabem o cuidado que dão, e esquecem depressa o que sabem.”⁴⁰ É, portanto, preciso que o discurso jurídico também aprenda a esquecer para poder se renovar.

Dessa maneira, ao recepcionar o espírito corajoso e aberto à surpresa do *novo* (dos navegadores renascentistas); o espírito erotizado do lascivo, atento à sua miscibilidade a outros desejos, e à sua capacidade de chocar com sua vulgaridade a lógica cotidiana (desde seu lugar do *fora*); e o espírito inquieto de Conrado, que faz de sua *Lebensführung* a possibilidade de pensar o *impensado*, e de redefinir o mundo com seus olhares indomáveis e não domesticados pela luminosidade da razão científica; o discurso jurídico, diferentemente do que possa parecer, estará ainda mais próximo do projeto kantiano da razão para atingir a sua maioridade, e ser capaz de se reformular como *discurso de constituição* e não mais como *discurso de conservação*, desde que seja capaz de *sapere aude!* (saber ousar!).⁴¹

A. O sentido do direito na história: *discursos jurídicos de conservação*

1. O direito secular e seus algozes nas amarras do positivismo: a conservação discursiva e jusfilosófica

³⁹ ASSIS, Machado de. **A semana** (27.11.1892) ..., p. 111.

⁴⁰ ASSIS, Machado de. **Memorial Aires**. (23.06.1888). In: Obra completa. 3 v. Rio de Janeiro: Aguilar, 1959, p. 126.

O sentido de *conservação* do direito na história vislumbra sua definitividade nos liames do pensamento jusfilosófico do início do século XIX. É no alvorear da experiência napoleônica e toda a sua construção moderna de normatividade que o discurso jurídico encontra seu calabouço nos alagoes do positivismo jurídico. A construção do Estado Liberal de Direito trouxe ao cenário jurídico a valorização de ideais burgueses, e, por conseguinte, de alguns postulados contrários ao arbítrio do estado absolutista, representados, em grande parte, pela busca da segurança jurídica.

Com vistas à construção de um Estado de Direito, baseado na legalidade como requisito da certeza, da previsibilidade, da segurança e da evidência, como quisera Chaïm Perelman,⁴² alguns autores se preocuparam em construir uma teoria que fosse capaz de singularizar o fenômeno jurídico dos demais processos correlacionados, como as manifestações sociais voltadas à moral e à política. Sustentados, então, pelo positivismo filosófico de August Comte e de Herbert Spencer, os teóricos do positivismo jurídico passam a aduzir a possibilidade de visualizar o fenômeno jurídico como algo exterior, objetivo, holístico e genérico, apto a ser captado, tal como um espelho que reflete os fenômenos naturais, de modo integral pelo seu observador.

Os positivistas, inicial e especialmente representados por Wilhem von Humboldt, traçam em pleno século XIX, os limites e o estatuto de uma teoria capaz de compreender o conceito de direito sem qualquer interferência de suas subjetividades, e encontram, no critério da *normatividade*, o seu traço distintivo do pluralismo axiológico e da imprevisibilidade do arbítrio estatal.

É no seio do positivismo do final do século burguês que as premissas de uma teoria que purificasse o direito no rol das ciências humanas, e o libertasse de vez de qualquer interferência “encantada” do pensamento romanicista, foram assim traçadas, consoante o entendimento de Norberto Bobbio (as quais não precisam necessariamente estar todas presentes para a sua qualificação

⁴¹ KANT, Immanuel. **Beantwortung der frage** ..., p. 54.

⁴² PERELMAN, Chaïm. **L’empire rhétorique: rhétorique et argumentation**. 3ème. éd. Paris: Vrin, 1997, p. 15. “... um pensamento burguês que generalizou o papel da evidência, seja da evidência pessoal do protestantismo, da evidência racional do cartesianismo ou da evidência sensível do empirismo.”

como positivista): i) o direito deve ser visto como fato, e não como valor – o que só se consegue com um formalismo jurídico; ii) o direito deve ser definido em função do elemento da coação, vez que se trata de um direito emanado e instituído pelo Estado (direito que garanta as condições vitais da sociedade – concepção puramente estatal-legislata do direito); iii) o direito tem como fonte preeminente a teoria da legislação, de tal como que a lei é vista como a única fonte de qualificação do direito, complexa e hierarquicamente ordenado pelo Estado; iv) o direito se estrutura a partir da teoria da norma, tornando-se essa um imperativo, de modo que o direito é comando, imperativo categórico, dirigido aos cidadãos pelo soberano; v) o direito se estrutura num sistema, conseqüentemente, há a construção de um ordenamento jurídico teórico e prático, representado pelo tripé básico da unidade, coerência e completude; vi) o direito é mecanicamente interpretado, logo, compete à jurisprudência tão-somente reproduzir o direito, explicitando o conteúdo de suas normas jurídicas, jamais as criando; vii) por fim, o direito exige uma obediência absoluta, o que significa que a lei, através da imposição do Estado Moderno, torna-se requisito inafastável, a que todos os homens se submetem.⁴³

Todavia, há de ser no século XX, a partir das obras de Hans Kelsen, Alf Ross e Herbert Hart, ao que se convencionou chamar de *positivismo contemporâneo*, que a regra se coloca no centro das reflexões filosóficas, e o fenômeno jurídico começa a ser claramente diferenciado dos demais fenômenos sociais e intelectuais. Tais autores, de um modo geral, sustentam que ao direito compete a *preservação* das condições de existência do homem em sociedade, bem como lhe cabe a necessária vinculação com o monopólio da violência do Estado, através da valorização do monismo, da estatalidade e da racionalidade jurídica.⁴⁴

Preocupados com a exata determinação do fenômeno jurídico, Kelsen, Ross e Hart procuram criar um conceito de direito distinto das esferas da moral e da política, e, deste modo, do pluralismo axiológico e da imprevisibilidade estatal. Identificam, assim, a *norma* como elemento central do direito, e, logo, o direito

⁴³ BOBBIO, Norberto. **Giusnaturalismo e positivismo giuridico**. Milano: Edizioni di Comunità, 1965, p. 65 e segs.

⁴⁴ COELHO, Luiz Fernando. **Teoria crítica do direito**. 2. ed. Porto Alegre: Fabris, 1991, p. 252.

passa a ser visto como um sistema normativo, marcado por um regime regulativo que gera possibilidades de afirmar se um comando pertence ou não ao seu sistema. Eis a grande questão posta pela *Reine Rechtslehre* (*Teoria Pura do Direito*): “Por que uma determinada norma pertence a um dado ordenamento?”⁴⁵ O critério regulativo, necessariamente, para esses autores, é um critério de juridicidade, porque integrante do elemento jurídico. Dessa maneira, à procura desse critério, salientam que é a *validade*, e não *eficácia*, e nem muito menos a justiça ou a política, o elemento capaz de singularizar o fenômeno jurídico.

Consideram que uma norma é *válida* – categoria essa puramente jurídica – quando, ao integrar um sistema, foi produzida consoante outras normas válidas do próprio sistema, isto é, trata-se de sua *pertinência* a partir do interior do sistema, logo, pode-se dizer que o direito é quem determina a si próprio. Nas sociedades modernas, então, em que o Estado tomou conta do exercício legislativo e material do direito, jurisdicizando a tudo, é que o direito e não os fatos – poderes – ou mesmo os valores – justiça - constituem, consoante Bobbio, o fundamento do próprio direito.⁴⁶ Contudo, Bobbio é descrente, mesmo em Kelsen, da possibilidade de separação entre poder e direito, sobretudo, diante do princípio *lex et potestas convertuntur*.⁴⁷

A *validade*, sem embargo suas estritas variações entre os positivistas, diz com a origem da norma, e serve para estabelecer a pertinência ou não de uma norma ao ordenamento jurídico. Nesse sentido, a validade, por ser um critério exclusivamente jurídico, isola a norma jurídica das normas morais ou dos juízos políticos. Já a *eficácia* representa a conformidade de um comportamento com uma norma, logo, sua relação é direta com a validade, verificando-se apenas como uma qualidade secundária. É em torno desses critérios de juridicidade que se debruçam os positivistas para compreender o fenômeno jurídico e estabelecer o conceito de direito. O direito transita entre a validade e a eficácia, na busca da conservação.

⁴⁵ KELSEN, Hans. **Reine rechtslehre**. 3. ed. Viena: Österreichische Staatsdruckerei, 1992, p. 196.

⁴⁶ BOBBIO, Norberto. **Teoria generale del diritto**. Torino: Giappichelli Editore, 1993, p. 21.

⁴⁷ BOBBIO, Norberto. **Kelsen e il problema del potere**. In: *Revista Internazionale di Filosofia del Diritto*, p. 562 e 569, 1981.

Entre a conceituação epistemológica do discurso jurídico e a sua dogmática, as prospecções kelsenianas delineadas na jusfilosofia se dedicaram ora à busca conceitual e gnoseológica das normas metodológicas do saber jurídico, ora ao desenvolvimento de certas categorias gerais de seu discurso científico.⁴⁸ Quanto à metodologia dogmática, propôs-se-lhe a impossibilidade constante e refutável da interdisciplinariedade, vez que a busca de categorias essenciais e métodos puros e isentos de todo teor axiológico possível conduziria o jurista a postar-se num lugar hipostasiado, no qual se esconderia por detrás da neutralidade científica. Contudo, esse modelo sugerido por Kelsen, consoante as vivas palavras de Luiz Fernando Coelho, além cristalizar as estruturas sociais e as instituições jurídicas, acabaria por levar o discurso jurídico a se colocar numa espécie de “absoluto niilismo epistêmico e de total redução do plano de conhecimento.”⁴⁹ Assim, essa concepção reducionista e atomística afasta o palco epistemológico da interdisciplinaridade, vez que desconhece as outras ciências como discursos competentes, e como decorrência, isola-se num campo essencial e exclusivamente jurídico, retirando de sua essência, além de outros discursos, a figura do sujeito diante da construção do universo do direito, “dada a sua indispensável objetividade.”⁵⁰ Nesse processo de objetivação da metodologia pura do direito, visto igualmente nos fenômenos de coisificação e de negação do sujeito, aniquila-se o *animus* (a vontade, o espírito) do cientista e do operador jurídico, gerando no pensamento kelseniano essa ausência de diálogo entre as ciências. A pureza, portanto, decorre exatamente dessa busca incessante para tentar purgar a ciência jurídica “de todos os elementos que lhe são estranhos,”⁵¹ e o intérprete, nessa medida, representado no discurso jurídico por excelência pela figura do magistrado, acaba por se eximir de toda a responsabilidade no estrito cumprimento de seu dever de mera aplicação da lei ao caso concreto.⁵²

A construção central do positivismo, seja nas leituras posteriores de Hart ou mesmo de Ross, funda-se invariavelmente na análise feita por Kelsen dessa

⁴⁸ PÊPE, Albano Marcos Bastos; WARAT, Luís Alberto. **Filosofia do direito: uma introdução crítica**. São Paulo: Moderna, 1996, p. 47.

⁴⁹ COELHO, Luís Fernando. **Uma teoria crítica do direito**. Curitiba: Bonijuris, 1993, p. 03.

⁵⁰ CHAÚÍ, Marilena de Souza. **A ciência como discurso competente**. In.: Crítica e ideologia: cultura e democracia. São Paulo: Brasiliense, 1995, p. 15-38.

⁵¹ KELSEN, Hans. **Reine rechtslehre...**, p. 01.

pureza do direito. Uma breve leitura de sua *Reine Rechtslehre* permite reconhecer a secularização do direito como discurso de conservação para quaisquer um desses autores. A teoria pura do direito tem como único objetivo conhecer o seu próprio objeto, o direito positivo em geral, buscando responder o que é e como é o direito, não lhe importando como deve ser o direito, ou como ele deve ser feito. Pretende construir um conhecimento científico do direito e não um conhecimento político, sociológico ou mesmo ético do fenômeno jurídico. Por essa razão, tem como princípio metodológico fundamental garantir um conhecimento apenas direcionado ao direito e excluir de sua gnoseologia tudo que é estranho ao seu objeto, tudo que se não possa rigorosamente determinar como direito. Portanto, tem como premissa evitar o sincretismo metodológico que obscurece a essência da ciência jurídica e tornar indelineáveis os limites de seu objeto. Representa, nesse compasso, uma forma de resposta de cunho evidentemente conservacionista aos problemas da ciência jurídica tradicional, desenvolvida nos séculos XIX e XX.

Partindo da distinção entre ciências naturais, que têm como objeto a natureza, e ciências sociais, que têm como objeto a sociedade, surge de imediato a questão sobre ser o direito uma ciência natural ou social. O grande problema é que esta contraposição entre natureza e sociedade não é possível, uma vez que a sociedade, quando entendida como convivência entre os homens, pode ser pensada como parte da própria natureza. Logo, pode-se falar que o direito tem uma parte de seu ser situada no domínio da natureza. Dessa maneira, os atos e os fatos jurídicos são compostos de dois elementos: um espacial e sensorialmente perceptível (manifestação externa), e outro que diz com a sua significação para o Direito. Mas qual seria o sentido subjetivo e o sentido objetivo do ato jurídico para o modelo kelseniano.

A significação jurídica dos atos não pode ser apreendida sensorialmente. Em verdade, tal processo de significação se desenvolve a partir da atuação racional do indivíduo que liga, ao ato que está sendo por ele praticado, um determinado sentido que se exprime de alguma forma a ser compreendida pelos outros. Trata-se, então, do sentido subjetivo do ato, que pode coincidir

⁵² AZEVEDO, Plauto Faraco de. **Crítica à dogmática e hermenêutica jurídica**. Porto Alegre:

com o seu sentido objetivo, o qual é atribuído pelo direito. Ademais, quanto aos atos jurídicos, é preciso salientar que eles se auto-explicam à medida que o próprio ato, expressado por palavras escritas ou falados, diz algo sobre sua significação jurídica (Kelsen cita o exemplo de uma pessoa designa como testamento a sua disposição de última vontade). Contudo, o sentido do ato se entretém com a norma como esquema de interpretação. O que transforma um fato num ato jurídico (lícito ou ilícito) não é o seu ser natural, mas o sentido objetivo que se liga a esse ato e a ele atribui significação. Note-se que essa atribuição do sentido objetivo ao ato ocorre através da norma, que fornece um esquema de interpretação, segundo o qual o ato é interpretado. Assim, norma deverá ter sido produzida por um ato jurídico, que possui sua significação atribuída por outra norma: o ato será jurídico quando seu conteúdo coincidir com aquele expresso pela norma considerada válida.

Nessa medida, o direito, enquanto objeto da ciência jurídica positivista, caracteriza-se como uma ordem normativa das condutas humanas, sendo que cada uma das normas, integrantes dessa ordem, estabelece que o homem deve conduzir-se de determinada forma. A norma se expressa por prescrições (comandos), mas pode permitir ou conferir poderes (competências), tudo através da palavra deve, utilizada aqui em sentido amplo. Assim, a norma é um dever-ser e o ato de vontade ao qual ela constitui sentido é o ser. O ser pode coincidir com o dever-ser; pode ser da forma como deve ser. Todavia, isso não é regra. Deve-se compreender que um dever-ser por si só, ou melhor considerado apenas em sentido subjetivo, a partir da perspectiva do ato individual que se dirige a conduta de outrem, não caracteriza a norma como tal. Logo, só se poderá falar em norma válida, ou seja, apta a vincular seus destinatários, quando estiver presente o dever-ser em seu sentido objetivo. Então, a conduta a que o ato se dirige passa a ser obrigatória não apenas do ponto de vista do indivíduo, mas do terceiro desinteressado. Ressaltando, desde já, que a *validade* objetiva da norma é determinada pelo seu pressuposto fundante, qual seja, a norma fundamental (*Grundnorm*). Kelsen sustenta: “definindo a existência específica de uma norma como a sua

‘validade’, exprime-se o modo particular no qual essa vem dada, à diferença do existir dos fatos naturais.”⁵³ Por fim, é preciso ressaltar que há normas em que a conduta expressada é estabelecida como obrigatória a partir de atos que constituem o fato costume. Porém, esclareça-se que o sentido subjetivo do costume (o dever-ser) somente poderá ser interpretado como norma objetivamente válida se for assumido por norma superior como fato produtor de normas.

Nesse compasso, como outrora sustentado para o positivismo em geral, a *vigência* nada mais é do que a existência específica de uma norma; a forma pela qual a norma é dada ou se apresenta. Ela é independente do ato de vontade ao qual atribui sentido objetivo, por isso, há que se distinguir a *vigência* da *eficácia*, da aplicação e observância efetiva da norma pelos órgãos jurídicos e pelos indivíduos subordinados à ordem jurídica. A norma entra em vigor antes mesmo de ser eficaz, de ser seguida e aplicada. Apesar disso, não se pode deixar de considerar que para ser válida, vigente, ela necessita de um *mínimo de eficácia*, logo, a norma que permanece ineficaz por muito tempo acaba perdendo a sua vigência. “Note-se que com a expressão ‘eficácia de uma norma jurídica’ ... não se deve entender somente o fato que esta norma venha aplicada pelos órgãos jurídicos, em particular pelos tribunais, isto é, que em um caso concreto a sanção venha ordenada e cumprida, mas também pelo fato que esta norma vem observada pelos sujeitos subordinados ao ordenamento jurídico, quer dizer, que se tenha um comportamento tal de forma a evitar a sanção.”⁵⁴ Trata-se de uma leitura exclusivamente jurídica, essa constituidora de uma preocupação de conservação dos valores e das regras sociais.

A norma, em geral, refere-se a uma conduta humana, mas pode também referir-se a fatos ou situações que são condições ou efeitos de tal conduta, e, isso Kelsen de modo algum se opõe. A norma prevê as condições de espaço e tempo em que a conduta humana, nela contida, deve se processar. Tanto que a validade só se realiza na consonância do homem com o seu comportamento: “o fato que uma norma que se refere vinculante, que o homem deve comportar-se no modo

⁵³ KELSEN, Hans. **Reine rechtslehre** ..., p. 10.

⁵⁴ KELSEN, Hans. **Reine rechtslehre** ..., p. 11.

previsto na norma.”⁵⁵ Essa determinação da vigência no espaço e no tempo pode ser limitada pela própria norma ou por norma superior, ou ainda ilimitada. As normas, normalmente, dirigem-se a condutas futuras, mas nada impedem que se refiram a condutas a ela anteriores e que tenham força retroativa. Nesse percurso, a norma acaba por ter um domínio de validade pessoal e um material. A *validade pessoal* da norma refere-se ao elemento pessoal da conduta humana, qual seja, o homem que se deve conduzir da forma prescrita. Pode ser ilimitada, quando as normas de um ordenamento dirigem-se a todos os homens ou limitada, como nos casos dos ordenamentos estatais que se dirigem apenas aos homens que vivem no território do Estado. O âmbito da *validade material*, por sua feita, diz com as matérias ou objetos de regulação da norma, que se traduz nos diferentes aspectos da conduta fixada. Num estado federal, cada Estado-membro tem o âmbito de validade material de suas normas limitada em função da Federação (competência material legislativa), porém dentro desses limites a validade material é considerada ilimitada.

A norma que se constrói, para essas teorias, permanece muito presa ao seu classicismo de proibição, liberação ou faculdade, ao invés de assumir outro papel.⁵⁶ Logo, ao regulamentar condutas a norma pode fazê-lo positivamente ou negativamente. Haverá uma regulamentação positiva quando: (i) a norma prescreve a realização ou omissão de um determinado ato; (ii) confere ao indivíduo poder ou competência para produzir determinadas conseqüências, normas ou para intervir na produção normativa; (iii) permite ao indivíduo agir em desacordo com uma proibição normativa. Por outro lado, a regulamentação negativa ocorrerá quando a conduta humana não é proibida pelo ordenamento e nem positivamente permitida por uma norma delimitadora do domínio de validade de uma norma proibitiva. Nessa perspectiva, quando a norma objetivamente válida estabelece como devida uma determinada conduta, a conduta real pode corresponder à norma ou contrariá-la. A conduta corresponde à norma quando é como deve ser, ou contraria quando não é como deveria ser. Assim, tem-se que o juízo segundo o qual a conduta é como deveria ser, é um juízo de valor e, neste caso, positivo. Por outro lado, o juízo segundo o qual uma conduta não é como

⁵⁵ Kelsen, Hans. *Reine rechtslehre* ..., p. 196.

⁵⁶ Kelsen, Hans. *Reine rechtslehre* ..., p. 5.

deveria ser é um juízo de valor negativo. Distingue-se, então na leitura kelseniana, o *juízo de valor constituído através da norma* e a *norma constituída*. Os referidos juízos de valor decorrem da relação entre a conduta real e a norma, podendo ser verdadeiros ou falsos. Já as normas são válidas ou inválidas.

A conduta, sobre a qual recai o juízo de valor normativo, é da ordem do ser, existente no tempo e no espaço, um elemento da realidade. Enquanto, o juízo de valor que se coloca em face dessa realidade não pode ser jamais confundido com um juízo de realidade, já que estabelece a relação entre uma conduta real e o dever-ser. Os juízos de valor constituídos através da norma também não se identificam com aqueles juízos que decorrem da relação entre uma conduta e o desejo ou vontade um ou vários indivíduos. Aliás, esses são os chamados juízos subjetivos de valor, contrários, então, aos juízos objetivos de valor que se fundam em normas válidas. Os juízos subjetivos de valor podem ter diferentes graduações, contrariamente aos juízos objetivos em que a conduta está de acordo com a norma ou não está. Ainda como valor designa-se a relação entre a conduta humana e um fim. Assim, tem-se que a adequação da conduta ao fim seria um valor positivo, porém a sua não adequação seria um valor negativo, sempre dentro do campo da objetividade. Sem embargo Kelsen avance nas investigações sobre a ordem social e as relações entre direito e moral,⁵⁷ o seu discurso de conservação se evidencia nessa exata medida, quando as normas que constituem o fundamento dos juízos de valor são estabelecidas por atos humanos e, portanto, os valores através dela instituídos são arbitrários. Para evitar essa natural instabilidade e incerteza dos juízos de valor não normatizados, a teoria pura kelseniana aparece-lhe como a solução adequada.

Todavia, é justamente contra essa compreensão do direito como *conservação* dos laços sociais e da estrutura do direito, de um “discurso jurídico pleno de sentido,”⁵⁸ visto desde de si próprio, que alguns autores, a partir da década de sessenta no Brasil, vão se colocar contra o estatuto vazio do positivismo, com o intuito de preenchê-lo com um conteúdo social e coletivizado, como espaço de luta, de libertação e emancipação, sobretudo, Roberto Lyra

⁵⁷ KELSEN, Hans. **Reine rechtslehre** ..., p. 55.

Filho, Tércio Sampaio Ferraz Júnior, Luiz Fernando Coelho e Luis Alberto Warat; Além de outros claros movimentos mundiais, como o uso alternativo do direito, a *critical legal studies*, a teoria crítica, a magistratura democrática, etc.

As *teorias críticas* acabarão por reconhecer, entre outros problemas (a ver-se pelo distanciamento social do postulado positivista) que a duplicidade de critérios impossibilita a compreensão do direito como sistema, vez que uma estrutura que tem um critério regulativo que permite elementos pertinentes ou não às demais normas, não serve à particularizá-lo. Ademais, sustentarão que a saída encontrada pelos positivistas através da *Grundnorm* de Kelsen, da *basic norm* de Ross, e da *rule of recognition* de Hart, ou seja, de uma norma suprema e fundamental,⁵⁹ como critério de validade última do ordenamento não se sustenta no que tange à questão da determinação de sua existência, de sua utilidade como critério último de juridicidade, nem tampouco em sua qualidade deôntica, já distanciada do elemento fático.

2. As teorias críticas e as práticas de contestação: a reformulação da conservação

Os grilhões do positivismo jurídico (sejam na sua formação originária, sejam mesmo na contemporaneidade) sofreram constantes ataques pelas *teorias críticas*, sobretudo por aquelas que apareceram a partir do colapso do ordenamento jurídico com a Grande Guerra. O fortalecimento do papel estatal como consequência da demanda dos expropriados dos meios de produção, que se evidenciou pela legislação trabalhista, previdenciária e antitruste, bem como pelo desenvolvimento de uma política intervencionista, ao invés de sustentar o

⁵⁸ CASTANHEIRA NEVES, A. **O sentido actual do direito: o problema da sua autonomia**. Curso proferido na Pós-Graduação da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná, nos dias 20,21,22 e 24 de junho de 2005.

⁵⁹ Para encontrar a norma hipotética fundante, guardadas as suas peculiaridades, convém singularizar as seguintes referências dos autores: KELSEN, Hans. **Reine rechtslehre**. 3 ed. Viena: Österreichische Staatsdruckerei, 1992, p. 196 e segs., _____. **Allgemeine Staatslehre**. Berlin und Zürich: Verlag und Max Gehlen, 1966. p. 75, e _____. **Gott und Staat**. In.: Logos: Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur, Tübingen, Verlag von F. C. B. Mohr, v. XI, n. 3, p. 261-284, 1923. ; ROSS, Alf. **On law and justice**. 2 ed. Berkeley: University of California Press, 1974., p. 81-82, HART, Herbert. **The concept of law**. 2 ed. Oxford: Clarendon, 1991, p. 99 e segs.

monismo jurídico e o monopólio da instituição jurídica estatal, vieram a colocar em xeque, em razão de sua atenção gradativa aos anseios sociais, a própria sustentação de uma teoria que “observava” o direito como mecanismo externo, estático, instituído e nitidamente instrumentalizado pelas classes dominantes.

Nesse sentido, inúmeras teorias de prelevado valor vieram a questionar os pressupostos e os objetivos da compreensão do fenômeno jurídico realizado pelo positivismo, as quais poderiam vir reunidas, conquanto as suas claras diferenças, sob o signo de *críticas*. Encabeçadas pelo movimento de *contestação* em prol de um direito de emancipação, cujo símbolo estaria na recepção de uma filosofia axiológica e pelo resgate da metafísica em comunhão com a vida mundana, as *teorias críticas* efetivamente deflagraram a busca de um direito como espaço de luta, de pluralidade, de modernização, de coletividade, em detrimento da trilogia fundamental instituída no século inaugurado com o dezoito Brumário: monismo, estatalidade e racionalidade.⁶⁰

As *teorias críticas*, apoiadas em clara formação marxista, desde o jurista de Bonn até o sartrianismo e o althusserianismo, foram capazes de percorrer o século vinte sob diversos matizes, até a construção de suas recentes configurações, sustentadas antes no “paradigma” da linguagem. A descoberta da subjetividade de Heidegger, da lingüística de Saussure, Bakhtin e Jakobson, da nova retórica de Perelman, Atienza e Rorty, da nova hermenêutica de Ricoeur e Gadamer, da emancipação de Dworkin, do psicologismo de Freud e Lacan, ou mesmo das teorias comunicativas de Habermas levam a teoria crítica, enquanto manifesto político e dogmático, à construção de um direito com perfil essencialmente democrático.⁶¹ A inter e a transdisciplinariedade como signo da ciência do direito contemporâneo representam a assunção teleológica de novos propósitos ao direito. Nessa perspectiva, verifica-se que as *teorias críticas* se desvelam pela drástica oposição à metodologia pura e à ciência normativa do direito, lançando-se à ruptura das leituras positivistas do mundo jurídico.

⁶⁰ COELHO, Luiz Fernando. **Teoria crítica** ..., p. 252.

⁶¹ COELHO, Luiz Fernando. **Teoria crítica** ..., p. 395. Ver também PÊPE, Albano Marcos Bastos; WARAT, Luís Alberto. **Filosofia do direito** ..., p. 88-89. “A necessidade de uma aproximação cada vez maior entre a Filosofia do Direito e a Filosofia Política (...); O aparecimento e a consolidação de uma linha de pesquisa baseada na teoria psicanalítica, no sentido de se analisar o vínculo entre o campo jurídico e o social.”

O arsenal dos autores da *teoria crítica*, nascida nas universidades francesas da década de setenta, especialmente com Michel Mialle e Antoine Jeammaud, dirige-se à perspectiva lançada por Kelsen desde o seu primeiro grande ensaio de 1911, intitulado *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre*, depois corroborado pela primeira edição alemã de *Reine Rechtslehre*, em pleno alvoroço da ascensão do III Reich do chanceler Adolf Hitler. Seu foco de questionamento parte da frieza e do distanciamento do jurista positivista, que tal o cientista da natureza, foge das manifestações políticas e sociais. Sustentam seus autores a inevitabilidade da implicação da vontade humana no discurso teórico,⁶² e salientam que a neutralidade política e ideológica da ciência do direito, tal como quisera Kelsen, acaba por ruir diante das construções críticas, as quais deflagram o caráter essencialmente opressor e exterior do direito burguês. Seus autores partem da premissa de que é preciso negar o modo de interpretação proposto por Kelsen: “Se por interpretação se entende a fixação por via cognoscitiva do sentido do objeto a interpretar, o resultado de uma interpretação jurídica somente pode ser a fixação da moldura que representa o Direito...”⁶³, pois como afirma Agostinho: “o sujeito está irremediavelmente implicado nas determinações de sua prática.”⁶⁴

A *teoria crítica* reconhece que Kelsen procurou suprimir o sujeito enquanto operador e cientista jurídico, matando sua vontade (*animus*), e aniquilando sua necessidade de interdisciplinaridade com a exaltação da neutralidade científica e o natural enfraquecimento de sua alma (*anima*). Ao expurgar a ciência jurídica de todos os elementos ideológicos, políticos ou mesmo das ciências físicas, Kelsen seria responsável, segundo os críticos, de buscar uma pureza na forma de olhar, e não na coisa olhada, uma espécie de reflexão do direito como norma, como *dever-ser*, na qual as opiniões e os juízos de valor, assim como os preconceitos e

⁶² MARQUES NETO, Agostinho Ramalho. **Subsídios para pensar a possibilidade de articular direito e psicanálise**. In.: Direito e neoliberalismo. Curitiba: Edibej, 1996, p. 22. “Quando falo da implicação do sujeito em sua prática teórica interdisciplinar, é propriamente do desejo que estou falando, de um desejo de transitar pelos interstícios, por assim dizer, ‘desejo em seu caráter processual, de invenção de possibilidades de vida.’” Ver também COELHO, Luiz Fernando. **Aulas de introdução ao direito**. São Paulo: Manole, 2004, p. 382. “A teoria crítica do direito deriva de uma concepção que atribui ao sujeito do conhecimento um papel ativo e constitutivo quanto ao respectivo objeto. No processo gnóstico, é o próprio sujeito quem cria seu objeto, adaptando os dados da experiência às categorias por ele próprio elaboradas, ainda que levando em conta os conceitos, juízos e raciocínios do senso comum teórico, os quais fazem da experiência uma atitude de engajamento e não uma atitude neutra e desinteressada.”

⁶³ KELSEN, Hans. **Reine rechtslehre** ..., p. 363.

as construções metafísicas fossem rechaçadas da dogmática jurídica.⁶⁵ Nesse sentido, o julgamento de Kelsen pela *teoria crítica* consiste na redução de sua concepção positivista a uma ciência formal fundada na norma, o que acarreta na eliminação do contingente da vida social e na consideração de certas características do ordenamento jurídico como irrelevantes: “A reação surge contra os próprios fundamentos epistemológicos da teoria pura, considerando-se que a redução do fenômeno ao ‘átomo’ faz desaparecer características necessárias que somente persistem no fenômeno considerado em seu conjunto.”⁶⁶ Assim, desse reducionismo da ciência do direito à ciência normativa do direito, todos os conceitos jurídicos fundamentais acabam sendo deduzidos da estruturas lógica da norma.⁶⁷

Para seus autores, a pureza da ciência do direito, proposta por Kelsen, seria tanto uma crítica ao jusnaturalismo, como já faziam os positivistas do séc. XIX⁶⁸, quanto uma crítica ideológica num amplo sentido. Ela leva, ao negar a função social do direito, o discurso jurídico a se distanciar ainda mais da teia social em que se encontra por sua natureza gradativamente isolada e auto-referencial.⁶⁹ Dessa concepção pura da ciência do direito, ora reduzido à norma, surge uma espécie de monismo jurídico, através da identificação entre Direito, Estado e conjunto de normas jurídicas vigentes. Essa discussão instaurada pelo positivismo reconhece tão-somente com direito aceito e verdadeiro aquele conjunto de normas emanado estritamente do estado, posto em texto fixo e legal, como mero instrumento a serviço de uma razão jurídica, e incapaz de ser questionado para além de sua pureza e dogmaticidade. Como afirma Tércio Sampaio: “a dogmática não questiona suas premissas porque elas foram estabelecidas (por um arbítrio, por um ato de vontade ou de poder) como inquestionáveis.”⁷⁰

⁶⁴ MARQUES NETO, Agostinho Ramalho. **Subsídios para pensar** ..., p. 25.

⁶⁵ PÊPE, Albano Marcos Bastos; WARAT, Luís Alberto. **Filosofia do direito** ..., p. 50.

⁶⁶ COELHO, Luiz Fernando. **Teoria da ciência do direito**. São Paulo: Saraiva, 1974, p. 111.

⁶⁷ COELHO, Luiz Fernando. **Teoria da ciência** ..., p. 111.

⁶⁸ PÊPE, Albano Marcos Bastos; WARAT, Luís Alberto. **Filosofia do direito** ..., p. 52.

⁶⁹ CLÊVE, Clèmerson Merlin. **Temas de direito constitucional: e de teoria do direito**. São Paulo: Acadêmica, 1993, p. 213. “criar uma ciência que tenha por objeto um direito puro, reduzido à pura expressão normativa e, pois, despidido das dimensões definidas como axiológicas ou fáticas”

⁷⁰ FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **Função social da dogmática jurídica**. São Paulo: Max Limonad, 1998, p. 95-100; e _____. **Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão e dominação**. 2 ed. São Paulo: Atlas, 1994, p. 43 e segs.

Essas críticas às teorizações kelsenianas se desdobraram no início do século passado em três correntes epistemológicas, as quais encorpam a tradição jusfilosófica denominada de *culturalismo*, base das *teorias críticas*: a concepção tridimensional do direito; a raciovitalista; e a egológica. Cada qual com sua particularidade, essas correntes trouxeram em seu bojo traços marcantes de uma herança kelseniana, pois mantinham aspectos positivistas, debruçando-se, de certo modo, ainda por sobre as normas. No entanto, as correntes culturalistas pretenderam romper com o formalismo e o legalismo lógico-normativista kelseniano, à medida que, para além da estrutura formal da norma, dedicaram-se a estudar a conduta e seu conteúdo axiológico e humano. Fundava-se, então, as bases de uma teoria crítica, que anos mais tarde se reformularia pela admissão do político e dos movimentos sociais, típicos da fria guerra.

Ante o mundo da cultura humana pelo qual se interessava, o culturalismo carregava em seu estatuto as raízes do normativismo exegético e do pandectismo germânico, o que o fazia ter como meta principal de estudo o direito como objeto cultural, capaz de ser valorado subjetivamente e não como modelo ideal, tal a leitura de Kelsen isenta de todo e qualquer juízo humano. Longe do programa causal-explicativo das ciências da natureza, mas inflexionando pelo universo da cultura, o culturalismo enquanto sustentação da *teoria crítica* teve prelevado papel à medida que o decifrou e procurou estudá-lo com vistas à sua pragmática. Conquanto a aproximação dos textos kelsenianos, especialmente por Stammler, jusfilósofo culturalista próximo ao grupo neo-kantiano de Marburgo, do qual Kelsen fazia parte, o culturalismo não se desnaturalizou enquanto teoria crítica, tanto que suas construções chegaram a se disseminar em diferentes acepções:

Numa primeira proposta, o culturalismo se abriu ao universo jurídico como base da teoria crítica a partir da *concepção realeana e tridimensional do direito*. Segundo seu precursor, o direito, entendido em sua dimensão triédica: histórico-social, axiológica e normativa, estaria além da mera normatividade kelseniana, sendo o produto da realização histórica de um valor bilateral através de uma norma. Seria uma forma de integração unitária dos aspectos fático, normativo e valorativo. A concepção realeana supõe o direito como integrante legítimo do mundo da cultura, e portanto, embora se fixe às origens do normativismo, distingue-se claramente do legalismo kelseniano, por uma característica

fundamental em suas argumentações: a concretude da norma jurídica, como diria Coelho.⁷¹ Ou seja, para Miguel Reale, o direito deve estar além do mero dever-ser, mas deve ser sim, o ser e suas apreciações materiais e culturais, tanto como fato, quanto valor.

Num segundo momento, a sustentação da teoria crítica teria sido conduzida por uma formulação de Ortega y Gasset e Luís Recaséns Siches, denominada de *concepção raciovitalista do direito*. Segundo essa construção, o direito se apresentaria na sociedade como um objeto cultural, uma forma de vida humana objetivada, sendo a racionalidade a própria vida humana, ou a razão vital. Dentro dessa concepção, insere-se novamente o conteúdo histórico e valorativo da norma jurídica, outrora afastado pelos positivistas, especialmente por Kelsen neste século, uma vez que a norma jurídica passa a ser estudada pelo direito como um momento de vida coletivo ligado às vicissitudes da realidade. Para Siches, a norma jurídica deve acompanhar as contingências da vida humana e cultural, não devendo os juristas se olvidarem disso, pois a norma revive toda vez que é aplicada, e se deve ajustar através de suas constantes modificações para a nova realidade que estaria por ser vivida.⁷²

Noutro pilar, as *teorias críticas* se sustentariam sobre a *concepção egológica do direito*, formulada originariamente pelo jusfilósofo Carlos Cossio, e construída a partir da idéia de que os objetos culturais se dividiriam em objetos mundanais, os quais teriam sua base no mundo da natureza (dando origem às artes e técnicas); e em objetos egológicos, os quais teriam como elemento básico a própria vivência humana demonstrada na conduta. Nessa perspectiva, o *egologismo* se apresenta como uma das teorias jusfilosóficas mais festejadas do culturalismo, especialmente na América Latina, em razão de sua consideração do direito não meramente como norma ou valor abstrato, mas como conduta humana vista em sua bilateralidade ôntica, em interferência intersubjetiva.⁷³ Cossio não apenas acredita que o direito prescreve e estuda as normas, mas muito além disso, ele as conhece, pois se utiliza de um método lógico-transcendental. Assim, embora

⁷¹ COELHO, Luiz Fernando. **Teoria da ciência** ..., p. 61.

⁷² COELHO, Luiz Fernando. **Teoria da ciência** ..., p. 62. "Assim, em lugar de uma lógica formal dirigida às normas jurídicas, como preconiza a doutrina tradicional, propõe o autor uma lógica do razoável, que leve em conta essa permanente adequação do direito à vida."

⁷³ COELHO, Luiz Fernando. **Teoria da ciência** ..., p. 63.

desenvolva ainda mais a especificidade da ciência do direito ao revisita-la como ciência autônoma, há um claro distanciamento do formalismo normativista,⁷⁴ vez que reconhece a possibilidade do direito se criar por sobre a conduta humana, que é essencialmente real, e se deixa interferir dialeticamente pela bilateralidade dos valores até mostrar-se como norma interpretada. Seu objeto cultural traça linhas importantes para as teorias críticas posteriores, ao ter como substrato um objeto real: a conduta, relacionada dialeticamente com um valor bilateral, e interpretada conceitualmente em uma norma.⁷⁵

A importância do egologismo ressalta ainda mais, dada a sua plena consonância com as discussões do pós-guerra, e todas, as suas tramas de valores arrependidos e danificados no mundo material. As experiências históricas lhe concederam um cabedal de leituras possíveis do mundo, e o fizeram naturalmente rejeitar as teorias puramente normativas, para se dedicar à apropriação do método fenomenológico e da teoria dos objetos de Heidegger, especialmente no que tange à identificação do ser do direito, na doutrina de Del Vecchio sobre a moral e o direito, e no normativismo ampliado de Kelsen. Os fundamentos heideggerianos de Cossio na teoria dos objetos os compreende como sendo naturais, ideais, culturais e metafísicos, isto é, naturais, em virtude de sua existência de *per se*, singular, independentemente do pensamento humano, enquanto os objetos ideais dentro de sua irrealidade, existentes apenas na subjetividade do homem, como os números matemáticos, os conceitos, etc. Contudo, os objetos culturais se distinguem da neutralidade dos demais por comportarem o elemento axiológico, o que permitiria ao egologismo prever que o direito não estudaria os valores enquanto objetos, já que estes assim não o seriam, senão “sentidos que o homem atribui aos objetos naturais e metafísicos.”⁷⁶ O egologismo, então, considera o direito como um objeto real, inserido no mundo da cultura, vivenciado empiricamente, e pautado na conduta bilateral e valorativa do fazer e do proibido.

A *teoria crítica* nasce, portanto, nesse espaço aberto pelo culturalismo na jusfilosofia, e se estende para outros aspectos, como o político e o social, até

⁷⁴ CLÈVE, Clèmerson Merlin. **O direito e os direitos: elementos para uma crítica do direito contemporâneo**. São Paulo: Acadêmica, 1988, p. 72.

⁷⁵ COSSIO, Carlos. **Teoría de la verdad jurídica**. Buenos Aires: Losada, 1954, p. 67.

então renegados pelo pensamento jurídico. A recepção de um jurista como reconstrutor e transformador do conhecimento jurídico, a partir da substituição das críticas kantianas pela epistemologia de Bachelard, permitiu à *teoria crítica* a absorção de novas formas de conhecimento para dentro do discurso jurídico, reformulando então o seu estatuto antropológico. Passava-se em revista as leituras de Kelsen, e se seguia para além do direito como objeto cultural, especialmente, para o lugar em que fosse visto igualmente como espaço de luta e de emancipação social. A teoria crítica, portanto, não admitia mais a secular separação entre teoria e prática, entre ser e dever-ser feita pelo modelo kelseniano, passando a admitir uma visão de dialeticidade imanente, de dialeticidade do ser social.⁷⁷

A pureza metodológica da ciência do direito se esvaziava de sentido, e a interdisciplinaridade preenchia a lacuna deixada pela exclusividade da norma ou da cultura. O discurso legitimador do Estado Moderno, veiculado pela construção kelseniana ou mesmo pelo liberalismo intrínseco do culturalismo, e todos os seus atributos de sistematização, impessoalidade, abstração, universalidade e manutenção do *status quo* se redimia diante do desvendar da ideologia dominante proporcionada por um direito travestido da igualdade. Assim, as teorias críticas que marcaram o pensamento jurídico, seja nos *Estados Unidos* com C. Summer e A. Hyde, na *França* com M. Mialle e M. Bourjol, na *Itália* com P. Barcellona e L. Ferrajoli, na *Espanha* com J.R. Capella e P. Ibañez, na *Alemanha* com D. Böhler e W. Paul, na *Bélgica* com F. Ost e F. Rigaux, em *Portugal* com B. de Souza Santos e A. M. Hespanha, no *México* com O. Correias e G. Bensusan, no *Chile* com E. Novoa Monreal e M. Jacques P., na *Colômbia* com V. Manuel Moncayo e G. Burgos, na *Argentina* com C. M. Cárcova e A. Ruiz, seja no *Brasil* com T. S. Ferraz Júnior, L. F. Coelho, L. A. Warat, R. Lyra Filho, J. G. de Souza Júnior, R. Aguiar, A. R. Marques Neto e J. M. Adeodato.⁷⁸

Outras perspectivas recentes têm balançado os horizontes acadêmicos, dentro de uma linha que se pode sustentar também de crítica à pureza e à frialdade do positivismo. De um lado, as correntes embasadas nas leituras de

⁷⁶ COELHO, Luiz Fernando. **Teoria da ciência** ..., p. 66.

⁷⁷ COELHO, Luiz Fernando. **Uma teoria** ..., p. 06.

Heidegger e Gadamer, a partir da linguagem, e, sem sombra de dúvida, de outro lugar, o discurso dos excluídos de Enrique Dussel. Os principiaidores do paradigma da linguagem procuram a certa medida deslocar o foco de atenção das práticas jurídicas para a hermenêutica, acreditando que o direito se reduziria a meras formulações gramaticais ou semiológicas, ou, então, ao império da *pré-compreensão*. De outro lado, a partir da distinção entre ciências sociais funcionais e ciências críticas ao sistema hegemônico, Dussel se coloca a somatizar os efeitos que aquelas, nitidamente marcadas pela *centralidade* do sistema cultural dos países desenvolvidos, operam dentro do mundo contemporâneo, resgatando, então, a necessidade de uma teoria soluçosa, que se volte a ob-rogar-se contra o estado das coisas, fazendo-a nascer da experiência dos excluídos, das comunidades de vítimas, dos grupos oprimidos, etc.⁷⁹

A despeito das diferenças, o *programa básico das teorias críticas*, sustentadas inicialmente pelo culturalismo, recepciona o social e o político em seu discurso, definindo-se como espaço de luta, de libertação e de emancipação do sujeito, através da valorização de seus direitos e garantias individuais. Seu propósito é a recusa de um direito posto, frio, avalorado e objetivo, para privilegiar a busca da valorização do juiz, da sustentação moral,⁸⁰ do desmascaramento das ideologias burguesas dominantes,⁸¹ da fragilidade da completude do ordenamento, do pluralismo jurídico, da democracia e da presença popular, da “dialética da participação”,⁸² das garantias constitucionais, dos desabuso dos efeitos de poder da ciência,⁸³ da dignidade da pessoa humana e da atenção às

⁷⁸ WOLKMER, Antonio Carlos. **Introdução ao pensamento jurídico crítico**. 2. ed. São Paulo: Acadêmica, 1995, p. 37-79.

⁷⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da liberación: en la edad de la globalización y de la exclusión**. Madrid: Trotta, 1998, p. 302 e segs.

⁸⁰ FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **Introdução ao estudo ...**, p. 31. “O direito contém, ao mesmo tempo, as filosofias da obediência e da revolta, servindo para expressar e produzir a aceitação do *status quo*, da situação existente, mas aparecendo também como sustentação moral da indignação e da rebelião.”

⁸¹ LYRA FILHO, Roberto. **O que é direito**. 14. ed. São Paulo: Brasiliense, 1980, p. 86. “Direito é aquele vir-a-ser que se enriquece nos movimentos de libertação das classes e grupos ascendentes e que define nas explorações e opressões que o contradizem, mas de cujas próprias contradições brotarão as novas conquistas.”

⁸² COELHO, Luiz Fernando. **Teoria crítica do direito ...**, p. 395. “... a dialética da participação é também uma dialética da transformação, a qual pressupõe um projeto político ao nível da consciência dos cidadãos, mas principalmente ao nível da teoria social, econômica, política e jurídica.”

⁸³ WARAT, Luís Alberto. **Introdução geral ao direito: a epistemologia jurídica da modernidade**. v. 2 Porto Alegre: Fabris, 1995, p. 346.

demandas sociais. Tratam-se de teorias que se formulam criticamente a partir da re-enunciação dos conteúdos tradicionais do direito, isto é, a *validade* não se traduz na mera correlação ou pertinência da norma com o sistema jurídico ou a um critério abstrato de juridicidade, mas com a sua produção político-social, a *eficácia* não se reduz à condição necessária de validade, tal como quisera Kelsen, Ross e Hart, mas à sua potência na produção de efeitos, de mudança das condições sociais e materiais de existência, etc.

Todavia, a par da importância inestimável que essas teorias têm para a ciência jurídica, vez que revolucionam politicamente o discurso jurídico, não se pode deslembrar que tais formulações se operam num âmbito interno do direito, ainda que esteja marcado pela recepção de novos saberes “científicos” na construção de seus conceitos: filosofia, política, sociologia, psicanálise, etc. Tratam-se de discursos que fazem mover o conteúdo dos conceitos, readaptando aqueles que são de formalidade necessária (sobretudo para a própria afirmação do estado democrático de direito, como, por exemplo, as garantias processuais), recriando e reinformando aqueles que foram deteriorados pelo individualismo e pelo liberalismo do século XIX. Nem mesmo o deslocamento para a pré-compreensão das teorias que procuram incorporar a semiologia consegue fugir ao antropocentrismo dos discursos modernos.

A singularização do fenômeno jurídico e a sua gradativa aproximação com a realidade humana e social operada pelas *teorias críticas*, entretanto, não é capaz de apartar-se da *normatividade* como elemento distintivo do direito. Ainda que sob os objetivos de utilização da legalidade como garantia da efetivação dos direitos humanos, como atualmente se vivifica, e não apenas como segurança e certeza (binômio esvaziado pelo modernismo conservador), as categorias principiadas pelo *positivismo* ainda permanecem entusiasmadas no discurso crítico, tais como a sistematização do direito (mesmo numa perspectiva aberta, de recepção dos critérios de valor e de justiça), a validade e a eficácia. Sem embargo os conteúdos dos signos da validade e da eficácia sejam completamente reformulados pelas *teorias críticas*, com a sua imanente aproximação com o mundo fático, o discurso jurídico não se abala, porque seus horizontes continuam a ser os mesmos: a *Erhaltung*. Não se procura experimentar o novo, não se aceita o discurso do fora (o que não significa, nem de longe, a assunção da interdisciplinariedade) e não se

inebria com a lógica do impensado e do improvável de Conrado. O discurso jurídico, ainda que crítico (o que, destaque-se, não significa desmerecê-lo, já que nem mesmo o positivismo aqui foi deslustrado, não por uma política acadêmica insossa, mas por um claro reconhecimento de sua competência) se assume, nessa perspectiva, como *discurso de conservação*.

Warat é contundente nesse ponto, quando admite que o próprio discurso crítico, ao manter-se na mesma lógica e ser incapaz de propor o novo, sustenta-se igualmente a serviço da tradição do sistema, e, portanto, como *discurso de conservação*. Para o autor, o senso comum teórico dos juristas críticos coincide a certo ponto com os juristas tradicionais, à medida que continuam a ser ideológicos. Seu nível crítico, ao ser impreciso e de extrema generalidade, não capazes de acessar ao caráter pré-discursivo das significações.⁸⁴

As *teorias críticas* incendeiam a dogmática tradicional e procuram retirar os seus limites, o seu estatuto de conservação a partir de um estatuto de movimento, ao conclamar a prática e o discurso a dirigirem-se à *ação*. São *discursos de ação*, fugidios e combatentes da passividade do positivismo, tal o manifesto proletário, que sacode as bases do discurso moderno, para retirar-lhe os frutos danificados e tratá-los adequadamente. Entretanto, a alteração se opera antes no plano científico-material do que no plano dos próprios enunciados. Sempre a cientificidade está presente. Sempre a linguagem é real, referencial e prescritiva (não se fogem aos modais). É preciso, por essa razão, que haja uma alteração epistemológica e não apenas teleológica do discurso jurídico. É preciso que não apenas os seus objetivos e conceitos sejam redefinidos, mas que a sua própria forma de se conduzir diante do fenômeno jurídico seja re-compreendida, tal como o faz a linguagem ficcional e sua capacidade de criar seu mundo através da negação do real. É preciso manter-se fiel à postura politicamente remodeladora das *teorias críticas*, mas é preciso pensar diferentemente.

3. O “desalojamento” da razão pelos *discursos de angústia*: o distanciamento das *teorias críticas*

⁸⁴ WARAT, Luís Alberto. *Introdução geral ao direito: a epistemologia* ..., p. 345-364.

A tarefa que se impõe ao discurso jusfilosófico, seja pela filosofia do direito, seja pela teoria geral, doravante incluídas num mesmo signo, é de tentar incitar uma mudança epistemológica ao seu programa, capaz de produzir *discursos jurídicos de constituição*, e, nessa medida, transgressivos, e não *discursos jurídicos de conservação*. A dogmática jurídica não deve ser uma ilha, nem tampouco um movimento ensimesmado, quando muito destinado a fazê-la o fim do percurso de seu movimento. Não pode apenas incitar para a *ação*, mas deve constituir o espaço e seus desdobramentos. Há que se constituir o percurso e a própria *ação*, num plano de imanência, cujos atos se neguem e se aniquilem a cada instante. Se Hannah Arendt cuidava da necessidade de um pensamento que fizesse do julgamento e da opinião pública os balizadores das idéias políticas, para que se evitasse a passividade e a loucura do pensamento totalitário, conservador, e condenado a um *Denken ohne Geländer* ou *thinking without a banister* (um pensar sem corrimão),⁸⁵ deve o discurso jusfilosófico fazer da dogmática jurídica o seu corrimão, mas não o seu fim ou seu limite.

A extrapolação dos limites tradicionais do discurso jurídico, nitidamente anacrônico e incapaz de lidar com os problemas contemporâneos, pressupõe a mudança de sua postura epistemológica, e, nessa medida, a transgressão de suas perspectivas, de seus objetos, de seus conceitos e de seu ferramental. É preciso, antes, assumir o reconhecimento de outros discursos, discursos de uma filosofia angustiada do pós-guerra, claramente desdeixados pela jusfilosofia brasileira no esquecimento (ainda que diante de outras perspectivas igualmente relevantes) para, em seguida, buscar deles se utilizar como *estratégia* de pensamento, e procurar atualizar, reformular e madurar o discurso jurídico em direção à sua *experiência limite*.

A investigação dessa experiência limite, de um *direito ao extremo*, capaz de se desdobrar em direção ao impensado, pressupõe a compreensão de uma determinada forma de pensamento levada a cabo por intelectuais franceses a partir de meados da década de quarenta do século passado, uma *prática angustiada* de um discurso poderosamente original, imerso em temáticas como

⁸⁵ ARENDT, Hannah. **On Hannah Arendt**. In: Hannah Arendt: the recovery of the public world. (Edited by Melvyn A. Hill) New York: St. Martin's Press, 1979, p. 336.

sexualidade, tabus, repressão, etc., temáticas até então canonizadas e rechaçadas pela filosofia, em prol do hegelianismo de Hyppolite ou do marxismo de Sartre. A par dos assuntos trabalhados, o que realmente se torna um chamariz deste ensaio seriam antes as rupturas de pensamento e as premissas inusitadas que antecedem os temas, e que em muito podem contribuir para compreender o mundo jurídico contemporâneo. Autores como Foucault, Deleuze, Barthes, Bataille e Blanchot, além de estarem todos interligados pelos aforismas nietzscheanos, vez que, segundo Roberto Machado, não apenas se preocuparam em fazer um comentário à obra de Nietzsche, mas, ainda mais, de assumir um *estilo nietzschiano* não-dialético e não-fenomenológico,⁸⁶ todos, às suas particularidades, procuraram repensar a modernidade e seus postulados, diante da angústia que visualizavam na sua incapacidade e saturação teórica de responder ao mundo os seus cotidianos conflitos. Angústia essa que inevitavelmente se fará transparecer nas suas escrituras.

Por essa razão, convém resgatá-los a partir de uma *imagem* específica, a imagem da *transgressão*, repensada especificamente no campo da epistemologia e da literatura, antes mesmo das questões políticas e sociológicas. É o pensamento sobre a possibilidade de um discurso autêntico e inovador que aqui se reverbera. Um pensamento com raízes nietzscheanas, que se fez presente nas interpretações literárias, e que muito podem agitar o estatuto epistemológico do discurso jurídico, emprestando-lhe novos conceitos e lhe doando originais sentidos. Esses *discursos de angústia*, cada qual com as suas singularidades, preocupam-se em chocar, em *desalojar* a razão de seus receptores,⁸⁷ em romper com as barreiras do tradicionalismo, levando o pensamento a *experimentar* as suas fronteiras, o seu fora, o seu outro, em suma, os seus duplos: eis a costura deste ensaio. Tratam-se de autores distintos, mas que paralela e transversalmente se dedicaram a romper em conjunto o *cogito* cartesiano e o

⁸⁶ MACHADO, Roberto. **Foucault: a filosofia e a literatura**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000, p. 10.

⁸⁷ RIBEIRO, Renato Janine. **O discurso** ..., p. 29. "A frase que choca ou impressiona tem eficácia – a de ofuscar, a de permitir um novo conhecimento mediante o desalojar a razão, presa das rotinas ... ao leitor, busca-se surpreender, fazendo que perca suas rotas usuais mediante lampejos, pontuais, de sedução..."

império da razão.⁸⁸ Autores que, de um certo modo, estiveram interligados na vida.

Grande parte deles se encontraram na França pós-resistência e se entrecruzaram na vida acadêmica, ora pessoalmente, ora intelectualmente. Os primeiros encontros se deram de modo indireto em Paris, na prestigiada Rue d'Ulm, berço do *Collège de France*, quando inúmeros intelectuais, como Georges Bataille, Pierre Klossowski, Jacques Lacan, Michel Foucault, Raymond Aron, Maurice Merleau-Ponty, André Breton, entre outros, cada qual ao seu tempo, deixaram-se levar pelas aulas do conhecido *Maître Hippal*, o filósofo Jean Hyppolite (1907-1968), hegeliano introdutor na França da fenomenologia do espírito, e, um dos poucos capazes de unir, ao lado de Jean Wahl e Henri Lefebvre, tantos pensadores.⁸⁹ Hyppolite foi o mestre de todos, sua obra *Génèse et structure de la "Phénoménologie de l'esprit"* teve vasta referência nas questões sobre a vida e a morte da filosofia para esses autores.

Hyppolite, que no começo da década de cinquenta era o diretor da *École Normale Supérieure*,⁹⁰ fez-se presente nas suas vidas, discutindo também temas variados, como psicologia, antropologia kantiana (tese foucaultiana complementar), etc.⁹¹ O mestre *Hippal* teve papel significativo, como por exemplo, na vida de Foucault, desde a sua recomendação à Universidade de Clermont-Ferrand, para que aceitasse o jovem filósofo como professor auxiliar na cátedra de filosofia⁹² (sua primeira cátedra), bem como por ter articulado o seu ingresso no *Collège de France* em 1970, juntamente com Braudel, Dumézil e Vuillemin, apesar de sua morte prematura no dia 27 de outubro de 1968.⁹³ Sem embargo a sua robusta presença na vida intelectual parisiense, a ver-se pelo cronológico foucaultiano publicado no segundo trimestre de 1969 na *Revue de Métaphysique et de Morale*,⁹⁴ e a sua capacidade de público, Hyppolite foi naturalmente por eles negado, ou melhor, o seu hegelianismo dominador foi rechaçado, em prol de novas perspectivas de cunho claramente nietzscheanas. É nesse contexto que

⁸⁸ HABERMAS, Jürgen. *Der philosophische...*, p. 248-343.

⁸⁹ ERIBON, Didier. *Michel Foucault. 2^{ème}*. éd. Paris: Champs Flammarion, 1991, p. 36-37.

⁹⁰ ERIBON, Didier. *Michel Foucault...*, p. 92.

⁹¹ ERIBON, Didier. *Michel Foucault...*, p. 114.

⁹² ERIBON, Didier. *Michel Foucault...*, p. 155.

⁹³ ERIBON, Didier. *Michel Foucault...*, p. 226-227.

aparecem autores importantes na vida acadêmica francesa como Barthes, Foucault e Deleuze, contemporâneos e de raízes bataillana e blanchoniana.

Georges Bataille e Maurice Blanchot foram literatos e filósofos que marcaram essa reviravolta não-marxista do pensamento francês. Eram declaradamente amigos e trocaram uma série de correspondências sobre o conteúdo de suas obras, sobre seus novos horizontes e sobre suas discussões temáticas, fato esse de relevante importância para esse ensaio, à medida que o *direito erotizado* se conflui no *erotismo* bataillano e na *experiência do fora* blanchoniana.⁹⁵ Contudo, ainda não tão próximos, a presença desses dois intelectuais é constante nos autores *normaliens*, a ponto do jornalista e biógrafo Didier Eribon sustentar que “Blanchot certamente seria uma das fontes fundamentais para compreender a obra de Foucault.”⁹⁶

As leituras de Foucault sobre Bataille e Blanchot já começaram na *École Normale Supérieure*, quando as fazia na descoberta do homossexualismo como forma de transgressão e de experiência limite.⁹⁷ E, aqui, o enlace é maior, pois a transgressão reúne vários desses intelectuais sob o mesmo percurso epistemológico. Entretanto, é nos anos cinqüenta, a partir de sua retirada do partido comunista, que o entusiasmo de Foucault pela literatura teve espaço. O autor chegava a comentar nesse período que gostaria de ser como Blanchot, especialmente quando se encantava por suas crônicas escritas regularmente a partir de janeiro de 1953 na *Nouvelle Revue Française*.⁹⁸ Foucault, inclusive, chegou a publicar em 1966, num volume da *Critique* escrito em homenagem a recente morte de Blanchot, um artigo extraordinário interpretando a sua obra, denominado *La Pensée du Dehors*,⁹⁹ sem embargo, como narrara o próprio escritor no livro, o fato de que ambos jamais chegaram a se conhecer, senão

⁹⁴ FOUCAULT, Michel. **Jean Hyppolite. 1907-1968.** Revue de métaphysique et de morale, Paris, a. 74, n. 2, p. 129-136, avril/juin 1969.

⁹⁵ BATAILLE, Georges. **Choix de lettres (1917-1962)** (établie par Michel Surya) Paris: Gallimard, 1997, p. 1-588.; e BLANCHOT, Maurice. **Les lettres à Georges Bataille.** In: Choix de lettres (1917-1962) (établie par Michel Surya) Paris: Gallimard, 1997, p. 589-598.

⁹⁶ ERIBON, Didier. **Michel Foucault...**, p. 79.

⁹⁷ ERIBON, Didier. **Michel Foucault...**, p. 46.

⁹⁸ ERIBON, Didier. **Michel Foucault...**, p. 79.

⁹⁹ FOUCAULT, Michel. **La pensée du dehors.** Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangère, Paris, v. XXII, n. 229, p. 523-546, juin 1966.

teriam trocado uma única vez algumas palavras.¹⁰⁰ A amizade silenciosa entre Foucault e Blanchot aparece em alguns momentos de suas vidas. Alguns anos mais tarde, Foucault teria buscado um editor para sua tese sobre a loucura antes mesmo de defendê-la, como de praxe, e Blanchot, apesar de não ter obtido sucesso, chegou a fazer-lhe um parecer favorável no corpo editorial da Gallimard. O último contato tácito teria sido em 1963, quando Blanchot, próximo da morte, renderia uma última vez homenagem a Foucault por ocasião da publicação de *Raymond Roussel*.¹⁰¹

Já com Bataille, a relação foucaultiana se trava noutro sentido, mas também muito próxima. Foucault, do mesmo modo que dedicou a Blanchot, na sua morte, um artigo na *Critique*, também o faz para Bataille, primeiro, com a publicação num volume especial que lhe fora dedicado na mesma revista, da qual esse fora fundador, com um artigo intitulado *Préface à la Transgression*¹⁰², e, segundo, através da redação para a Gallimard de uma apresentação às suas obras completas.¹⁰³ Aliás, o próprio Foucault, numa entrevista concedida a Gérard Raulet, para a *Revue Telos*, na primavera de 1983, intitulada *Structuralisme et poststructuralisme* salienta porque estes autores teriam sido importantes: “eu li Nietzsche por causa de Bataille e eu li Bataille por causa de Blanchot”¹⁰⁴ Dessa maneira, as leituras de Foucault levam a Blanchot, que levam a Bataille, e, derradeiramente, a Nietzsche, por essa razão, convém também sobre ela

¹⁰⁰ BLANCHOT, Maurice. **Foucault tel que je l’imagine**. Montpellier: Fata Morgana, 1986, p. 9-10. “Para ser exato, eu devo dizer que não tive relações pessoais com Michel Foucault. Nunca o encontrei, exceto uma vez, no pátio da Sorbonne durante os acontecimentos de Maio de 68, talvez em Junho ou Julho (mas me dizem que ele não estava lá), e lhe dirigi então algumas palavras, ignorando ele quem lhe estava a falar (digam o que disserem os detratores de Maio, foi um belo momento esse, em que cada um podia falar com qualquer outro, anônimo, impessoal, homem entre os homens, acolhido sem outra justificação para além da de ser um outro homem). É verdade que durante esses acontecimentos extraordinários, eu dizia muitas vezes: Mas porque é que Foucault aqui não está? – restituindo-lhe assim o seu poder de atração e considerando o lugar vazio que ele deveria ter poupado. Ao que me respondiam com uma observação que não me satisfazia: ele continua um pouco reservado; ou então: está no estrangeiro. Mas, precisamente, muitos estrangeiros, até remotos japoneses, estavam lá. Foi assim, talvez, que perdemos a ocasião de nos encontrarmos.”

¹⁰¹ ERIBON, Didier. **Michel Foucault**, p. 174.

¹⁰² FOUCAULT, Michel. **Préface à la transgression**. Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangère (Hommage à), Paris, v. XIX, n. 1963, p. 751-769, août/septembre, 1963.

¹⁰³ FOUCAULT, Michel. **Présentation**. In: Georges Bataille: oeuvres complètes. v. 1. Paris: Gallimard, 1970, p. 5-6.

¹⁰⁴ FOUCAULT, Michel. **Structuralisme et post-structuralisme**. Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. Paris: Gallimard, v. 4, 1994, p. 437. “... j’ai lu Nietzsche à cause de Bataille et j’ai lu Bataille à cause de Blanchot.”

debruçar e investigar a origem dessa modalidade de discurso, naturalmente angustiada.

Mas se Nietzsche foi levado a Foucault nas mãos dos escritores transgressores, estes o foram até as mãos de Roland Barthes através de Foucault. A relação entre Foucault e Roland Barthes começou muito cedo, pois como se lembra Madame Foucault, em conversa com Didier Eribon, diz tê-lo recebido em sua casa em Vendeuvre algumas vezes, quando Foucault ia passar suas férias.¹⁰⁵ Eles se conheceram no final de 1955, quando Foucault fora passar as férias de Natal em Paris, por intermédio de Robert Mauzi, ex-colega da Rue d'Ulm. Barthes, nessa época, não era muito conhecido, pois, além de ter publicado somente *Le Degré Zéro de l'Écriture* e *Michelet par lui-même*, havia ingressado tarde na *agrégation*, já que passara parte de sua infância num sanatório.¹⁰⁶ Mais tarde, por duas vezes Barthes seria convidado para dar palestras em Uppsala, quando lá restara Foucault na função de leitor.¹⁰⁷ E, também, no ano de 1962, após a morte de Georges Bataille, quando Foucault se tornara editor responsável da Revista *Critique*, e o convidara a participar do conselho editorial.¹⁰⁸

Apesar da relação, a amizade que se estabelece nesse período, à custa de constantes jantares no *Quartier Latin* e de boates de Saint-Germain, nunca foi tão tranqüila, pois sempre existiu uma certa rivalidade entre os dois pensadores e uma viva discrepância de temperamentos. Alguns autores, como David Macey, outro grande biógrafo de Foucault, arrisca afirmar que a separação ocorrida entre ele e Barthes poderia ter tido razões distintas: ou porque ambos teriam um ciúme recíproco; ou em virtude de um incidente que ocorrera, quando Barthes, Foucault e Jean-Paul Aron, passavam juntos suas férias em Tanger, e aquele teria caçoado de Foucault por vê-lo triste pelo fato de não ter recebido nenhuma correspondência de Daniel Defert; ou, então, segundo o próprio Defert, porque a

¹⁰⁵ ERIBON, Didier. **Michel Foucault...**, p. 31.

¹⁰⁶ MACEY, David. **Michel Foucault**. Trad. Pierre-Emmanuel Dauzat Paris: Gallimard, 1994, p. 101.

¹⁰⁷ PIEL, Jean. **Michel Foucault...**, p. 751. "Quels furent les invités? (...) et bien entendu Roland Barthes qui était un invité presque habituel." [trad. do autor "Quais foram os convidados? (...) e, especialmente, Roland Barthes que foi um dos convidados mais habituais."] e ERIBON, Didier. **Michel Foucault...**, p. 104.

¹⁰⁸ ERIBON, Didier. **Michel Foucault...**, p. 177.

sua presença na vida de Foucault e as preocupações em torno das críticas de *Les Mots et les Choses* teriam acabado com os jantares e afastando a ambos.

O relacionamento estabelecido foi conflituoso e escasso por toda a vida, só sendo resgatado com serenidade por volta de 1975, estranhamente para alguns, quando Foucault sustentaria a candidatura de Barthes no *Collège de France*.¹⁰⁹ É nesse ano, quando Barthes é eleito para o *Collège de France*, e publica o livro *Roland Barthes par Roland Barthes*, uma espécie de autobiografia, que existe uma aproximação maior com os problemas vividos por Foucault (como o homossexualismo),¹¹⁰ bem como a infância complexa, daquele que vivera num sanatório, e, salvo o ópio, certamente a homossexualidade, vez ela lhes trazia problemas comuns segundo à época. Para muitos, a ajuda de Foucault decorreria da velha amizade, entretanto, a par das razões, a verdade é que Foucault a faz de modo brilhante, marcando a vida de Barthes até a sua trágica morte (atropelamento na frente da Sorbonne no dia 26 de março de 1980).¹¹¹ Por ocasião da morte de seu amigo, Foucault escreve um necrológio para o anuário do *Collège de France*, reconhecendo o brilhantismo de seu colega: “Há alguns anos, quando eu lhes propunha que o acolhessem em nosso meio, a originalidade e a importância de um trabalho que prosseguira durante mais de vinte anos, com um brilho reconhecido, me autorizavam a não recorrer, para apoiar o meu pedido, à amizade que eu tinha por ele. Eu não tinha que esquecê-lo. Podia fazer abstração disso. A obra estava ali. Desde então, essa obra está sozinha. Ela ainda falará, outros a farão falar, e falarão sobre ela. Então permitam que nesta tarde fale apenas a amizade, que, com a morte que ela detesta, deveria ter ao menos uma semelhança: ser silenciosa (pas bavarde).”¹¹²

Além da relação pessoal, certamente se poderia perceber uma relação acadêmica, especialmente no que tange à questão da linguagem e do mito, que Foucault retoma em *A Verdade e as Formas Jurídicas*, bem como em torno da ênfase sobre a idéia de corpo, do corpo como foco de atenção, ao afirmar, por

¹⁰⁹ ERIBON, Didier. **Michel Foucault...**, p. 104.

¹¹⁰ Em *Roland Barthes par Roland Barthes*, o autor fala de suas duas deusas H, o haschisch e o homossexualismo. BARTHES, Roland. **Roland Barthes par Roland Barthes**. Paris: Éditions du Seuil, 1975, p. 68.

¹¹¹ ERIBON, Didier. **Michel Foucault...**, p. 156-157.

¹¹² FOUCAULT, Michel. **Roland Barthes (12 novembre 1915 – 26 mars 1980)**. Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. Paris: Gallimard, v. 4, 1994, p. 124-125.

exemplo, que as pessoas teriam vários corpos, um corpo digestivo, um corpo mareado, um corpo sensual, um corpo muscular, um corpo humoral (nas mãos do escritor), e um corpo emotivo.¹¹³ Insiste na mesma idéia no texto *Encore le corps*, publicado na *Critique*.¹¹⁴ Certamente a prevalência pelo corpo encontra guarida no biopoder de Michel Foucault, especialmente na sua espacialidade como inserção de práticas disciplinares. Poder-se-ia, ainda, vasculhar a relação existente em torno da idéia de transgressão sexual afirmada como liberação política da sexualidade, durante os anos cinqüenta e sessenta por Foucault. Todavia, para além da relação de transgressão nas obras de Bataille e Blanchot, a que Barthes e Foucault experimentam, e, conseqüentemente a Nietzsche, outro intelectual de peso deve se juntar nesse ensaio: Gilles Deleuze, autor original, que veio a delimitar o conceito do *fora* a partir de suas construções sobre as multiplicidades e a diferenças.

Deleuze, juntamente com François Châtelet, foi aprovado para *École Normale Supérieure* em 1948, origem de grande parte deles.¹¹⁵ O primeiro encontro entre Foucault e Deleuze se deu no início dos anos cinqüenta, quando aquele era professor em Lille, e Deleuze, na época lecionando no Liceu de Amiens, por acaso levado por um amigo, Jean-Pierre Bamberger, assiste a uma de suas aulas, e após vai jantar com Foucault. Todavia, a profícua relação de alguns anos mais tarde não se concretizou neste momento,¹¹⁶ mas começa a retomar seu curso quando Foucault sugere o nome de Deleuze para substituir Jules Vuillemin, que tinha sido eleito para o *Collège de France*. Embora isso não venha ocorrer, e Deleuze perca a eleição para Roger Geraudy, candidato do Partido Comunista, Foucault, como represália, acaba por incomodá-lo até o seu pedido de transferência,¹¹⁷ surgindo, então, desde 1962, em Clermont-Ferrand, uma intensa amizade entre Foucault e o casal Deleuze. Ambos voltam a se encontrar na Universidade de Vincennes, quando Foucault, assim que nela ingressa, indica o seu nome como professor auxiliar, embora Deleuze não o

¹¹³ BARTHES, Roland. **Roland Barthes par Roland Barthes**. Paris: Éditions du Seuil, 1975, p. 65.

¹¹⁴ BARTHES, Roland. **Encore le corps**. Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangère, Paris, n. 423-424, p. 645, août/septembre, 1982.

¹¹⁵ ERIBON, Didier. **Michel Foucault...**, p. 50.

¹¹⁶ ERIBON, Didier. **Michel Foucault...**, p. 83.

¹¹⁷ ERIBON, Didier. **Michel Foucault...**, p. 162.

aceite, já que estava muito doente.¹¹⁸ Outras oportunidades surgem, e que, de certo modo, vão costurando a *experiência do fora* nos autores. Por ocasião da publicação de dois livros de Deleuze, *Différence et Répétition* e *Logique du Sens*, Foucault escreve seu último artigo para a Revista Critique, intitulado *Theatrum Philosophicum*;¹¹⁹ e, em razão do GIP (*Groupe d'Information sur les Prisons*), na luta contra o racismo, eles compartilham do grupo de para protestar contra as condições penitenciárias na França.¹²⁰

Ainda que intermitente, a amizade sempre foi muito intensa, escreveram e debateram textos juntos, como foi o caso da “introdução” que redigiram para a tradução francesa da obra de Nietzsche, *Introduction générale aux œuvres philosophiques complètes de F. Nietzsche*,¹²¹ como também participaram do famoso debate sobre o poder, intitulado *Un dialogue sur le pouvoir*, com Pierre Victor, sobre a justiça popular, denominado *Sur la justice populaire: débat avec les maos*¹²²; e sobre a relação entre os intelectuais e o poder, intitulado *Les intellectuels et le pouvoir*.¹²³ Gilles Deleuze, no começo do ano de 1970, publicou na revista *Critique*, um famoso ensaio intitulado *Un nouvel Archiviste*,¹²⁴ no qual procurou comentar detalhadamente *L'Archéologie du Savoir*. Igualmente em 1975, após a publicação de *Surveiller et Punir*, Deleuze faz uma clássica resenha na mesma revista intitulada *Écrivain non: un nouveau cartographe*.¹²⁵ Em meados da década de setenta ambos participam, juntamente com outros filósofos e políticos, como Sartre, Simone de Beauvoir, François Mitterrand, Michel Rocard,

¹¹⁸ ERIBON, Didier. **Michel Foucault**..., p. 215.

¹¹⁹ ERIBON, Didier. **Michel Foucault**..., p. 177.

¹²⁰ ERIBON, Didier. **Michel Foucault**..., p. 243 e 254.

¹²¹ FOUCAULT, Michel; DELEUZE, Gilles. **Introduction générale aux œuvres philosophiques complètes de F. Nietzsche**. In: Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 561-564.

¹²² FOUCAULT, Michel; DELEUZE, Gilles; VICTOR, Pierre. **Sur la justice populaire: débat avec les maos**. In: Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 340-369.

¹²³ DELEUZE, Gilles. **Les intellectuels et le pouvoir: entretien avec Michel Foucault**. In: Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 306-315.

¹²⁴ DELEUZE, Gilles. **Un nouvel archiviste**. In.: Critique: Revue Générale des Françaises et Étrangère, Paris, v. XXXI, n. 274, p. 195-209, mars 1970.

¹²⁵ DELEUZE, gilles. **Ecrivain non: un nouveau cartographe. Michel Foucault: Surveiller et punir**. In.: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangère, Paris, v. XXXI, n. 343, p. 1207-1228, déc. 1975.

Lionel Jospin, Jean-Pierre Chevènement, Yves Montand e Claude Mauriac, do Comitê pela Defesa dos Prisioneiros Políticos Iranianos.¹²⁶

Apesar da contígua amizade, a ver-se pelas constantes publicações de artigos de ambos comentando suas recentes publicações, Foucault, talvez muito mais do que o próprio Deleuze, após as suas opções políticas de 1975, em que deixava gradativamente sua fase esquerdista, sem qualquer ruptura, acabou se afastando deste grande pensador, que segundo Didier Eribon, seria muito mais por razões políticas, do que por uma autocrítica pela qual Foucault passava após a publicação de *La Volonté du Savoir*. Ambos se distanciaram por duas significativas razões: primeiro, porque Foucault, em 1977, durante a militância contra a extradição do advogado alemão Klaus Croissant, que estava sendo acusado de auxiliar materialmente um grupo denominado “Bando de Baader”, rechaçou a atitude de Deleuze, ao defender, além do advogado, também seus clientes, os quais Foucault considerava ‘terroristas’. Foucault, ao escrever seu manifesto, restringe-se aos temas exclusivamente jurídicos, aos direitos de defesa e à recusa da extradição, enquanto Deleuze fora mais amplo, apresentando, juntamente com Felix Guatarri a Alemanha Ocidental como um país que caminhava para a ditadura policial; em segundo, porque discordavam da figura dos “novos filósofos”, em especial André Glucksmann, com os quais Deleuze tinha grande antipatia, porque entendia que esses não passavam de animadores de programa de televisão,¹²⁷ enquanto Foucault defendia a importância de suas idéias, e já havia escrito um texto, intitulado *La grande colère des faits*, em que reconhecia a inserção no discurso filosófico de temas como o Gulag.¹²⁸

Após 1977, a amizade nunca mais foi a mesma, embora Foucault tivesse sempre continuado a bem comentar aos seus colegas as produções de Deleuze, o qual considerava “o único espírito filosófico na França”, e Deleuze ter reconhecido cotidianamente a importância de Foucault para a filosofia. Tanto isso é verdade, que no dia 14 de dezembro de 1981, por ocasião da violenta repressão do movimento sindical *Solidariedade na Polônia* pelo general Jaruzelski, quando Foucault e Bourdieu escreveram um manifesto para publicarem no *Libération*, e

¹²⁶ ERIBON, Didier. **Michel Foucault**..., p. 300.

¹²⁷ ERIBON, Didier. **Michel Foucault**..., p. 277.

foram atrás de grandes personalidades francesas para ganhar assinaturas, Deleuze se recusara, pois dizia não querer embaraços para um governo socialista que acabava de se instalar.¹²⁹

No campo intelectual, há inúmeras possibilidades de encontrar temáticas comuns: desejo, enunciado, multiplicidade, fora, entretanto, é a possibilidade de um pensar diferente, de um discurso de transgressão que os une incondicionalmente. Essas importantes relações tornam-se, então, profícuas para iniciar a investigação de seus pensadores, marcando-lhes a esteira similar de percurso, e fazer o discurso jurídico se desdobrar na direção do impensado, e poder construir um discurso constitutivo radicalmente *erotizado*.

B. A radicalização do discurso jurídico: *discursos filosófico-literários de angústia*

1. A escritura jurídica e seus mitos: em busca do prazer e do *discurso amoroso* em Roland Barthes

A construção desse discurso jurídico de transgressão, capaz de absorver a ruptura e a irracionalidade dos aforismas nietzscheanos, a *experiência do fora* dos textos de Blanchot, Deleuze e Foucault, bem como o erotismo e o impensado bataillano, exige anteceder uma investigação preliminar, uma investigação de desvelamento, capaz de lançar ferramentas que reconheçam esse estatuto de *conservação* do direito, operado por sua característica essencialmente mistificadora das práticas e dos discursos jurídicos, já denunciado primariamente por Warat.¹³⁰ O reconhecimento dos mitos e suas construções dentro da escritura jurídica se torna a peça chave para abrir espaço em direção à fragmentação, à desuniversalização e à miscibilidade do discurso jurídico, e, por conseguinte, para conduzi-lo a um *direito erotizado* como fragmento de um *discurso amoroso*. É preciso desabotoar os sentidos tradicionais do pensamento jurídico.

¹²⁸ FOUCAULT, Michel. **La grande colère des faits**. In.: Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 3 Paris: Gallimard, 1994, p. 277-281.

¹²⁹ ERIBON, Didier. **Michel Foucault...**, p. 317.

O pensamento “pós-estruturalista” de Roland Barthes se apresenta importante neste ensaio como recurso semiológico capaz de fazer o discurso jurídico se debater entre as nuances da relação signo-significante, e, deste modo, enveredar-se pela pesquisa do discurso e suas conotações que lhe dão significado, seja por seu conteúdo, seja por sua relação com o real. Sem enveredar-se pelo paradigma da linguagem, e todas as suas tramas, naturalmente utilizadas de maneira reducionista, como hoje se percebe tão em voga na tradição jusfilosófica, o que se quer destacar é a capacidade que o discurso jurídico tem de converter-se em signo, em mito, e, logo, mesmo não criando linguagem própria, de se colocar a serviço de uma ideologia, fazendo falar as coisas por ela mesma.

A leitura bathesiana da linguagem, fundada por Saussure e emaranhada a partir dos anos sessenta no formalismo russo, traz uma série de construções que em muito contribuem para a conformação de um *discurso jurídico de transgressão*, e, nessa medida, de um *discurso jurídico constitutivo* e não de conservação. A veia barthesiana do direito, aberta e exposta num sobrevôo por Warat, homologa suas investigações no campo da mitologia, e desloca a razão para o seu espaço de erotização e construção do prazer naqueles que recepcionam o discurso jurídico. Deve-se, portanto, fugir aos dogmas do positivismo (completude do sistema, neutralidade do juiz, verdade processual material, ministério público como órgão acusador e fiscal da lei, etc.), e, por vezes, das *teorias críticas* (pluralismo jurídico, emancipação e repersonalização do sujeito, comprometimento judiciário, investigação pelo ministério público, etc.), reconhecendo o papel mítico por eles desempenhados no imaginário legal, e que tanto representam o esconderijo oportuno dos sujeitos que o utilizam, ora sob boas e retas intenções, ora comumente deturpadas e maléficas.

As investigações barthesianas em torno da construção dos mitos jurídicos, dos sujeitos que os formulam, dos processos de forjamento e da escritura jurídica, vêm em bom início para o questionamento das premissas cotidianamente aceitas pelo discurso jurídico e por seus observadores. Para Barthes, o escritor trabalha com a *língua* como um “corpo de prescrições e de hábitos”, visando ao

¹³⁰ WARAT, Luís Alberto. **Introdução geral ao direito: a epistemologia jurídica ...**, p. 321-335.

ofuscamento de um “círculo abstrato de verdades”.¹³¹ A língua para ele não é o lugar de um engajamento social (e por isso a sua alcunha de filósofo marxista se derroga em detrimento do semiólogo), mas, antes, a “extensão tranqüilizadora de uma economia”, a área de uma “ação à espera de um possível”. Este possível que o escritor deve criar converte-se num mito, capaz de particularizar a realidade e instigá-la à sua natural *passividade* para ação. O movimento de seus significantes não lhe retira o tradicionalismo (e, aqui, certamente Barthes está ainda mais próximo de sua matriz saussuriana), mas o investe para o agir. É através do cultivo desta língua, e, portanto, do cuidado com o estilo, que o escritor forja o seu mundo, num fluxo incontrollável, que o faz mergulhar numa espécie de “mitologia pessoal e secreta”.¹³² O estilo é a “coisa” do escritor, “seu esplendor e sua prisão, sua solidão”. O pior, como Barthes bem diz, é o estilo do escritor, de tão secreto e personalizado que se torna, acaba por ser “indiferente e transparente à sociedade.”¹³³ Barthes aqui, quatro anos antes, antecede suas construções posteriores feitas em 1957 no clássico *Mythologies*, sustentado a significação burguesa do mito. O estilo do autor é a sua “metáfora”, e faz a sua compreensão mergulhar na dimensão mais vertical e profunda de seu próprio mundo: o lugar do *segredo*, que se encerra no corpo do escritor e na sua escritura (essa ciência dos gozos da linguagem, seu Kamasutra).¹³⁴ Mas a “a escrita não é o escrito,”¹³⁵ e escritor não é o traço inevitável e conseqüente de sua escritura, pois ele é naturalmente cindido, irreconciliável consigo mesmo, é separado diante de sua escritura e internamente, conforme fala, transcreve ou enuncia.

Barthes reconhece que o texto literário não se restringe à mera transferência de uma ideologia ou a simples elemento comunicativo, mas seu conteúdo, ao invés, reside exatamente em sua *opacidade* forjada pela cultura burguesa do mundo. A burguesia trabalha com o texto justamente neste seu caráter opaco, procurando negá-la pela linguagem e a instalando no lugar da neutralidade estilística, elemento ideológico este indispensável. É justamente com esse *grau zero da escrita* que o estilo burguês aparece na tentativa de construir uma

¹³¹ BARTHES, Roland. **Le degré zéro de l'écriture**. 2ème. éd. Paris: Seuil, 1972, p. 11.

¹³² BARTHES, Roland. **Le degré zéro** ..., p. 12.

¹³³ BARTHES, Roland. **Le degré zéro** ..., p. 12.

¹³⁴ BARTHES, Roland. **Le plaisir du texte**. Paris: Seuil, 1973, p. 14.

¹³⁵ BARTHES, Roland. **Le grain de la voix: entretiens 1962-1980**. Paris: Seuil, 1981, p. 12.

linguagem aparentemente autônoma, mas inevitavelmente mitológica, ao passo que o mito guarda consigo propriamente essa função de naturalização. A escritura jurídica, então, insiste em seu papel de naturalização. É o *mito da conservação*, que se processa pelos dogmas que ela impiedosamente estabelece, e, nessa medida, torna-se um discurso previsível, e, além do mais, como argumenta Barthes: “o tédio dos discursos previsíveis. A previsibilidade é uma categoria estrutural, pois é possível dar os modos de expectativa ou de encontro (em suma: de ‘suspense’) dos quais a linguagem é o palco. Texto dos mortos.”¹³⁶

“Todas as escrituras apresentam um caráter de fechamento”,¹³⁷ pois invariavelmente trazem a ambigüidade de seu objeto: a linguagem e a coerção. Há em toda escritura um olhar que não é só linguagem, mas poder e coerção. Se para Barthes há um *olhar de paixão da linguagem* na escritura literária, e um *olhar de ameaça* de uma penalidade, na escritura política, é inevitável perceber um *olhar de conservação* na escritura jurídica. É nesse sentido que para o semiólogo a palavra se torna sempre um “álibi (isto é, um alhures e uma justificação),”¹³⁸ pois o estatuto do poder ronda-lhe os hemisférios. A *escritura clássica* inseria o autor numa sociedade política particular, marcada pela revolução e pelo poder intelectual voltado para a guerra: era a roupagem do exagero e do drama – o “direito sangrento”.¹³⁹ A *escritura marxista*, por sua vez, ao fugir do fluxo verbal e da “amplificação retórica”, representava o despertar de um conjunto de princípios, numa dado processo histórico específico: o lugar do direito democrático. É nesse sentido, portanto, que a *escritura jurídica* (originalmente do positivismo e contemporaneamente das *teorias críticas*) também se coloca como o lugar da manutenção da ordem e da paz contrários ao *Ancien Régime*. É o que Barthes denomina de *escritura policial*, cujo conteúdo eternamente repressivo seria a

¹³⁶ BARTHES, Roland. **Roland Barthes par Roland Barthes**. Paris: Seuil, 1975, p. 152. “Ennui des discours prévisibles.”

¹³⁷ BARTHES, Roland. **Le degré zéro** ..., p. 18. “À l’inverse, l’écriture est un langage durci qui vit sur lui-même et n’a nullement la charge de confier à sa propre durée une suite mobile d’approximations, mais au contraire d’imposer, par l’unité et l’ombre de ses signes, l’image d’une parole construite bien avant d’être inventée.” [trad. do autor. “Inversamente, a escritura é uma linguagem endurecida que vive de si mesma e não tem em absoluto a missão de confiar à sua própria duração uma sequência móvel de aproximações, mas, ao contrário, de impor, pela unidade e pela sombra de seus signos, a imagem de uma fala construída muito antes de ser inventada.”]

¹³⁸ BARTHES, Roland. **Le degré zéro** ..., p. 19.

¹³⁹ BARTHES, Roland. **Le degré zéro** ..., p. 20.

justificação da realidade.¹⁴⁰ O jurista, portanto, é o elemento constituinte dessa *escritura de conservação*, à medida que seu estilo se prende nas palavras e nos mitos por ele resignados. A sua matriz de segredo e pessoalidade da escritura empurram os sentidos para o seu extremo, e, nessa medida, em sendo um intelectual, o jurista “não passa de um escritor mal transformado, a não ser que se ponha a pique e se torne para sempre um militante que não escreve mais.”¹⁴¹ Não “escrever mais”, não “mais conceituar”, mas “constituir”, é o que se examina neste ensaio, embora um outro jurista que assim se fizesse ou não quisesse escrever para conservar também precisasse ser investigado: um outro *homo juridicus*, um *jurista curador de si*, um sentido maior de toda a sua experiência, uma experiência virtuosa (mas não é aqui o lugar adequado, para evitar a invariável fuga temática).

Barthes, inserido numa sociedade do pós-guerra e antecedendo suas construções míticas, reconhece o triunfo da *escritura burguesa*,¹⁴² especialmente na sua capacidade indefectível de maquinar o mundo através do estilo (elemento não natural) e dos *mitos de conservação*, embora reconheça o próprio autor a sua ruptura, quando a partir de meados do século XIX a modificação da demografia europeia, o aparecimento da indústria metalúrgica e a secessão da sociedade em classes inimigas, viria a destruir a exclusividade de sua escritura como juízo universal do mundo. Entretanto, o seu conteúdo esteja definitivamente constituído.¹⁴³ É nesse contexto que o positivismo jurídico se familiariza e também estabelece, igual e definitivamente, os seus postulados e seus *dogmas conservacionistas*. Seu objetivo é a totalização da realidade, uma espécie de violência desmedida: “a totalidade ao mesmo tempo faz rir e causa medo: como a violência, não seria ela sempre grotesca (e recuperável, então, somente numa estética do Carnaval)?”¹⁴⁴

A *escritura artesanal*, tipicamente burguesa, segundo Barthes, priva o indivíduo de quaisquer combates com outras escrituras, e impõe ao escritor uma única paixão: “o parto da forma”.¹⁴⁵ É dessa forma que os *discursos jurídicos de conservação* vivem. Vivem-no sob diversas formas: formas neutras e fechadas,

¹⁴⁰ BARTHES, Roland. **Le degré zéro** ..., p. 22.

¹⁴¹ BARTHES, Roland. **Le degré zéro** ..., p. 24.

¹⁴² BARTHES, Roland. **Le degré zéro** ..., p. 41.

¹⁴³ BARTHES, Roland. **Le degré zéro** ..., p. 44.

¹⁴⁴ BARTHES, Roland. **Roland Barthes par** ..., p. 182.

mas formas também abertas e democráticas. Da ausência do direito ao advogado no interrogatório (fórmula que mantém o discurso burguês da punição ainda para apenas algumas classes sociais) à sua presença, como bem exige a Lei n. 10.794/03 (fórmula que procura sustentar um estado democrático de direito), a forma ainda é exigida, pois ronda o imaginário das *teorias críticas*: o resgate da forma como *garantia*. Distanciadas drasticamente no conteúdo, o formato é o mesmo, e o signo de *conservação* não se desdobra, pois “o político é, subjetivamente, uma fonte contínua de tédio”.¹⁴⁶ É uma neutralidade imanente que ainda se mantém (neutralidade, aqui, certamente num sentido semiológico, destaque-se, e não político, já que as *teorias críticas* desse modo jamais poderiam ser diminuídas, posto que o seu programa é justamente o inverso, vez que se destinam à *ação*). O jurista, bem como o escritor, como diria o professor do *Collège de France*, é “irremediavelmente um homem bem comportado.”¹⁴⁷ Mas a neutralidade, que visa a uma equação pura, muito bem serve à construção dos mitos.

Barthes compreende o mito como uma fala, um modo de significação, uma forma que busca a a-historicidade, a eternidade, a naturalização, a universalização. É o espaço de singularidades discursivas, é o lugar de toda unidade ou toda síntese significativa, quer seja verbal ou visual.¹⁴⁸ O mito, entretanto, consiste num momento semiológico secundário, que se realiza somente após o fechamento do ciclo de sua constituição de significantes e significados no espaço da linguagem. Num primeiro momento é mera linguagem desprovida de conteúdo ideológico, que se consubstancia pela agregação intelectual de um significante e de um significado, contudo, o signo resultante desse primeiro fecho semiológico – o signo da linguagem – constitui-se no significante do ciclo secundário, no qual o recurso metalingüístico da burguesia atua para dar-lhe um significado e construir definitivamente o mito.¹⁴⁹ O mito, visto então como fala, linguagem e sobretudo forma, torna-se o recurso indispensável para que a ideologia burguesa, especialmente através dos meio de comunicação,

¹⁴⁵ BARTHES, Roland. **Le degré zéro** ..., p. 54.

¹⁴⁶ BARTHES, Roland. **Roland Barthes par** ..., p. 150.

¹⁴⁷ BARTHES, Roland. **Le degré zéro** ..., p. 57.

¹⁴⁸ BARTHES, Roland. **Mythologies**. Paris: Éditions du Seuil, 1957, p. 194-196.

¹⁴⁹ BARTHES, Roland. **Mythologies** .., p. 199.

fale sem que as pessoas percebam, fale de maneira natural. Cumpre ao semiólogo, portanto, desvendar os mecanismos de fechamento dos signos e reconhecer a disseminação mitológica que o capitalismo faz vibrar no imaginário coletivo.

Os signos estão por toda parte para Barthes, e o homem contemporâneo não pode deles fugir. “Uma roupa, um carro, uma iguaria (*un plat cuisiné*), um gesto, um filme, uma música, uma imagem publicitária, uma mobília, uma manchete de jornal, eis aí, aparentemente, objetos completamente heterogêneos. (*hétéroclites*) Que podem ter em comum? Pelo menos o seguinte: todos são signos. Quando me movimento na rua – ou na vida – e encontro esses objetos, aplico a todos, às vezes sem me dar conta, uma mesma atividade, que é a de certa leitura: o homem moderno, o homem das cidades, passa o tempo a ler. Lê primeiro e principalmente imagens, gestos, comportamentos: tal carro me diz o *status* social do proprietário, tal roupa me diz exatamente a dose de conformismo ou de excentricidade do seu portador, tal aperitivo (uísque, pernod ou vinho branco com cassis) o estilo de vida do meu hóspede. ... Todas essas ‘leituras’ (*lectures*) são importantes demais na nossa vida, implicam demasiados valores sociais, morais, ideológicos ...”¹⁵⁰ Todavia, se restasse o mundo apenas como linguagem, Barthes não teria feito tanto alarde. Para o escritor, como bem gostava de ser chamado, o grande problema estava na operação produzida pela classe hegemônica ao “cuidar” das operações possíveis com os signos, transformando-os para além do signo lingüístico, como o “carro que diz o *status social*” e que pode ser projetado como o “carro que representa o sucesso e imprime o ritmo da manutenção das relações de exploração social”. O carro como estilo de reconhecimento se converte no carro luxúria e ascensão social.

Essas construções de signos, embora não sejam operações que se produzam apenas no âmbito material, podendo para Barthes ganhar outras tantas vezes posições nas escrituras literárias, como em *S/Z*,¹⁵¹ têm o seu foco maior no

¹⁵⁰ BARTHES, Roland. **L’aventure sémiologique**. Paris: Seuil, 1985, p. 227.

¹⁵¹ BARTHES, Roland. **S/Z**. Paris: Seuil, 1970. Das investigações sobre os signos feitas em *Mythologies*, treze anos mais tarde Barthes se lança a perquirir sobre o exercício dos códigos nos textos, a fim de analisar a sua manutenção diante de uma nova crítica literária. Em *S/Z*, Barthes trabalha os códigos narrativos em funcionamento: o código é uma voz anônima, irônico e já-escrito, (p. 89) podendo se revelar como: hermenêutico (em sendo a voz da verdade, é o que relacina os caminhos estruturais da mentira, isto é, das falsas provas, do abuso, da prova

mundo social. A burguesia para o autor tem a mestria de traduzir o mito como uma linguagem geral, eterna, anônima, incapaz de ser questionada, cabendo, então, ao semiólogo o papel de mostrar-lhe a particularidade, a fonte original e sua localização na história, a fim de que suas construções reprodutoras e conservadoras sejam disseminadas. Seu objetivo é desmistificar essas representações. O jurista, nessa medida, tal quisera Barthes, inicialmente deve exercer esse papel desmistificador dos mitos do *senso comum jurídico*, emprestando-se aqui o léxico waratiano,¹⁵² deve procurar destruir o *mito da conservação* operado pelo discurso do positivismo e das teorias críticas, dever tornar o campo das significações esvaziado de sentido, despovoado, deve desertar as categorias e os conceitos cotidianamente aceito, para, em seguida, procurar fugir a simples enunciação e seguir em direção à transgressão, a outros espaços de visibilidades e sentidos, aos excessos do regime da linguagem.¹⁵³

Os mitos desvendados abundam em *Mythologies*. No artigo intitulado *Les romains au cinema*, Barthes, procurando avançar nas suas investigações sobre a formação burguesa dos mitos, analisa um dado *naturalmente* irrelevante que seria o fato de todos os atores, que interpretaram Júlio César de Mankiewicz, terem uma franjinha e suarem em demasia. A franja significa uma espécie de “reclame de romanidade”, a “testa romana”, capaz de indicar o direito, a virtude e a conquista.¹⁵⁴ De outro lado, o suor dos rostos seria uma forma de inserir a personagem na vida mundana, no suor dos trabalhadores, dos soldados, dos patrícios, numa forma de “moralidade romana”. O signo do suor, representando a

narcísica, da casuística do discurso, etc.), (p. 68, 104, 146 e 168.) sêmico (é o espaço dos significados de conotação, da nomeação dos semas, da pessoa e dos personagens, bem como dos indutores de verdade) (p. 68, 74, 98 e 196.), simbólico (é lugar do corpo, do espaço do sentido, das reversibilidades, em que o sujeito é transfundido no texto, bem como da retórica) (p. 33, 169 e 220.), proiarético (é o código das ações, isto é, uma sequência de ações que lhe dão um nome. Trata-se de um código empírico que se apóia em vários saberes – é o que garante a legibilidade do texto) (p. 25, 89, 161 e 183.) e gnômico (é o lugar do provérbio, dos códigos culturais ou de referência, do saber, da ciência, ideológicos) (p. 104, 210 e 213.)

¹⁵² WARAT, Luiz Alberto. **Introdução geral ao direito: interpretação da lei e temas para uma reformulação**. v. 1 Porto Alegre: Fabris, 1994, p. 13-18. Ver também: _____. **O sentido comum teórico dos juristas**. In: A crise do direito numa sociedade em mudança. Org. José Eduardo Faria. Brasília: Editora UnB, p. 31-42.; e _____. **Saber crítico e senso comum teórico dos juristas**. In: Epistemologia e ensino do direito: o sonho acabou. v. 2. Org. Orides Maezzaroba *et alii*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 27-34.

¹⁵³ LOMBARDO, Patrícia. **Contre le langage**. In: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères (Hommage à Roland Barthes), Paris, Éditions de Minuit, t. XXVIII, n. 423-424, p. 727, août-septembre 1982.

¹⁵⁴ BARTHES, Roland. **Mythologies** ..., p. 26-28.

emoção e o trabalho exaustivo, bem como a tarefa de pensar e construir as cidades de Roma. Em *Saponides et détergents*, o autor observa o mito produzido pelas publicidades das empresas de sabão e detergentes, as quais os criariam para melhorar as suas vendas. Barthes demonstra que nesse caso o mito se estabelece na verticalidade da profundidade da limpeza, numa idéia de *lavar profundamente*, e na horizontalidade da espuma, numa imagem de delicado luxo. Dessa maneira, esconderiam a função abrasiva do detergente sob a imagem de uma substância fina mas com intensa limpeza.¹⁵⁵ Já em *Le vin et le lait*, as observações seguem outro caminho. Nelas o autor investiga da maneira pela qual os franceses vêem nesses dois líquidos qualidades próximas: o vinho que representa o líquido da vida, o sangue, e todas as suas virtudes, e o leite, que representa também a vida e o campo, mas também a bebida dos filmes americanos. Barthes então desvenda o mito de escondedura por trás desses signos, como o alcoolismo do francês médio, e o uso do leite, e toda sua carga de ternura, infantilidade e exterioridade para reparar o prejuízo e os danos da bebida.¹⁵⁶ Noutro texto, denominado de *Le bifteck et les frites*, Barthes mostra que o bife e as batatas fritas seriam sinais de “francidade,”¹⁵⁷ e, a partir desse dado, demonstra que a reportagem publicada na França depois do armistício na Indochina de que o General de Castries havia pedido “batatas fritas”, como forma de mostrar seu inerente patriotismo. Em *Le Tour de France comme épopée*, o consagrado campeonato nacional de ciclismo é exposto por Barthes através da narrativa feita pelos comentadores televisivos. Sustenta que as montanhas, as elevações, o pitoresco, o povo e suas particularidades seriam por eles realçadas como forma de demonstrar a profunda identidade do povo francês com o esporte “cultural”.¹⁵⁸ No artigo *Photogénie électorale*, demonstra o modo como o olhar do fotógrafo age diferentemente sobre o painel de acordo com a imagem da campanha eleitoral que se pretende passar: uma foto de frente, para passar realismo e franqueza, de três-quartos, para representar um olhar perdido no futuro, de busca de projetos e metas, etc..¹⁵⁹

¹⁵⁵ BARTHES, Roland. **Mythologies** ..., p. 38-40.

¹⁵⁶ BARTHES, Roland. **Mythologies** ..., p. 83-86.

¹⁵⁷ BARTHES, Roland. **Mythologies** ..., p. 87-89.

¹⁵⁸ BARTHES, Roland. **Mythologies** ..., p. 125-135.

¹⁵⁹ BARTHES, Roland. **Mythologies** ..., p. 180-182.

Barthes ainda, com menor destaque, refere-se à flor passionada, que tem seu signo fechado posteriormente, já que uma flor é só uma flor, mas nas mãos do apaixonado ganha outro sentido, diferente daquela que se encontra, por exemplo, nas mãos do botânico¹⁶⁰; ao exemplo do negro, vestido de um uniforme francês, que faz reverência à bandeira francesa, como a constituição de um mito semiológico secundário. Um negro diante da bandeira francesa representa todo o espaço do novo imperialismo a que França da Alsácia se lançou no século XIX.¹⁶¹ Nessa medida, o mito está por tudo, assim como os signos também estão. Deve, portanto, o intelectual se apoderar de uma *desmistificação semiológica* com vistas a destruir os mitos e resgatá-los em seus sentidos originais, se assim existirem.¹⁶²

A despeito da possibilidade de se desarranjar os mitos espalhados pela sociedade, há em Barthes uma descrença similar a Nietzsche, especialmente no que tange à *ciência* como um discurso de desvelamento. Para o escritor francês, a falência da ciência é evidente, primeiro pelo fato que ela seria dominada pela própria burguesia, o que acabaria por lhe retirar o interesse em destruir mitos, e, em segundo, pelo fato de que a ciência trabalharia com a idéia de “verdade”, de um olhar dirigido à busca da verdade absoluta, plastificada e experimentada, incompatível com a carnavalização e a atividade de destroçar construções semiológicas burguesas. Para Barthes, não há uma “verdade” na ciência, pois qualquer forma de observação, uma vez fixada e enquadrada numa perspectiva sistemática, se torna incapaz de desdobrar os mitos, e observar os seus movimentos ideológicos.¹⁶³ Por isso, assim como Blanchot e Bataille enunciaram, Barthes acredita na literatura ao invés da ciência, pois a literatura se escreve, e não fala, transmite-se não enuncia, têm desejos e corpos distintos, que não

¹⁶⁰ BARTHES, Roland. **Mythologies** ..., p. 197-198.

¹⁶¹ BARTHES, Roland. **Mythologies** ..., p. 201-202.

¹⁶² FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau, 1996. [trad. fr. **La vérité et les formes juridiques**. (trad. J. W. Prado Jr.) Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 538-646.] O mito como elemento semiológico certamente poderia ganhar significativas raízes no discurso também de Michel Foucault, especialmente trabalhado em *A verdade e as formas jurídicas*.

¹⁶³ BARTHES, Roland. **S/Z** ..., p. 89. A dobra (pli) decompõe o título e a desdobra (dépli) os seus movimentos, segundo seus momentos constitutivos. É o “desdobrar da seqüência ou, inversamente, seu dobrar” que faz realizar a autoridade dos modelos e das culturas.

admitem comparação.¹⁶⁴ Trata-se da busca pelos sentidos, diferentemente de uma ciência da literatura, uma busca reveladora dos mitos e não de sua maquinaria ou de sua produção.”¹⁶⁵

Na esteira da microfísica, tentando ainda desvendar a problemática dos mitos da linguagem, embora por outros meios, Barthes inaugura suas aulas no *Collège de France* com um extraordinário ensaio para a cadeira que lhe fora criada de *Sémiologie Littéraire* intitulado *Leçon Inaugurale*. Nessa aula, diante de Deleuze, Lévi-Strauss, Greimas, Kristeva, Châtelet e seu apresentador Foucault, procura demonstrar as claras relações entre os discursos e as relações de poder, especialmente o modo como poder se avança sobre os discursos, e contribui para disseminar as compreensões burguesas do mundo. “O poder está presente nos mecanismos mais finos das relações sociais: não só no Estado, nas classes, nos grupos; mas também nas modas, nas opiniões correntes, nos espetáculos, nos jogos, nos esportes, nas informações, nas relações familiares e privadas, e até mesmo nas investidas liberadoras que tentam contestá-lo.”¹⁶⁶

Mesmo os movimentos críticos estão de certo modo presos ao exercício do poder pelo discurso, e deles o autor é descrente. Barthes, refletindo as experiências de seu tempo, chega à prévia conclusão de que após os movimentos de libertação da década de sessenta: da sexualidade, da arte, da academia, da sociedade, da cultura, etc., nada de novo nas relações de poder foi possível vivenciar, pois tudo o que história dos homens havia “esmagado”, agora reaparecia se sobrepondo igualmente a outros discursos por eles esquecidos. Todos os discursos, quer queiram ou não, rondam as malhas do poder. Nessa medida, os discursos jurídicos críticos, enquanto discursos que permanecem presos à epistemologia moderna, não são capazes de fugir ao exercício, ainda que velado, do poder discursivo, sobretudo ao propor novas possibilidades. Sempre se está dentro do poder.

Barthes, colocando-se contra a *autoridade*, encontra uma única viabilidade de fugir ao dogmatismo positivo dos discursos de poder, em suma, dos discursos

¹⁶⁴ BARTHES, Roland. **Essais critiques**. Paris: Seuil, 1964, p. 19-28 ; 63-70 ; 106-107 ; 147-154 ; 155-166 ; 175-187 ; e 258-276. Ver também: BARTHES, Roland. **Critique et vérité**. Paris: Seuil, 1966, p. 45-79.

¹⁶⁵ BARTHES, Roland. **Le bruissement de la langue: essais critiques IV**. Paris: Seuil, 1984, p. 15.

de conservação: a pluralidade de desejos como pluralidade de discursos, especialmente os discursos que se colocam *fora* do poder. Aparecem em Barthes os arremedos de um *discurso do fora*, que ganha evidência nas obras de Blanchot e Bataille. Um discurso fora do poder no qual a ideologia não se pode alojar. Esse discurso fora das microrelações de poder só se opera por uma única forma válida, através da *trapaça* da linguagem, quer dizer, do desvio da linguagem de seu posto de segurança e de suas funções usuais. Uma espécie de trapaça salutar, uma esquiva para deixar-se longe do poder, “que permite ouvir a língua fora do poder, no esplendor de uma revolução permanente da linguagem: a *literatura*”.¹⁶⁷ A literatura é a única possibilidade de ruptura com os discursos de poder, e a sua total liberdade ocorre na especificidade da literatura de paixão. É pelo discurso amoroso que a transgressão aparece para Barthes sorrateiramente como a possibilidade deslizamento da tradição.

O *discurso amoroso*, para além de seus estereótipos, representa essa possibilidade de fuga, de escorrego para fora dos discursos enredados do poder. Todo o discurso amoroso por sua natural deselegância tende a ser tautológico e exaustivo, quando não enfadonho. “O que é mais tolo do que um apaixonado”, reflete Barthes.¹⁶⁸ Essa tolice do sujeito apaixonado consegue fugir à racionalidade cotidiana dos discursos de poder, à medida que reconhece que todo o sujeito que produz os discursos amorosos é claramente fora de moda, desterritorializado, pois vive de amor. O amor foi abolido desde muito pela sociedades industriais, e o seu reencontro significa exatamente essa possibilidade de fuga, de subversão do discurso tradicional. No mau gosto do amor, faz-se nascer um discurso costumeiramente rechaçado e esmagado por outros discursos. O sujeito apaixonado é capaz de romper com tudo, com todos os laços que o prendem à sua peculiar vida, pois, como ele mesmo assume, o apaixonado está sempre a confessar a sua covardia e a denegar a moral vigente (o que aproxima em parte Barthes de Bataille e Blanchot), tornando-se uma forma de “dejeto social”,¹⁶⁹ embora desses autores se distancie ao pregar a implicação do enunciador do discurso com o seu conteúdo propriamente dito. É a inaturalidade

¹⁶⁶ BARTHES, Roland. **Leçon**. Paris: Seuil, 1978, p. 8.

¹⁶⁷ BARTHES, Roland. **Leçon** ..., p. 11.

¹⁶⁸ BARTHES, Roland. **Fragments d'un discours amoureux**. Paris: Seuil, 1977, p. 209.

do *discurso amoroso* e toda a sua imensa capacidade de desguedelhar a paciência da tradição e *desmistificar* os códigos burgueses que aparece em Barthes como a viabilidade de um *discurso subversivo*. Subverter, antes mesmo de transgredir, significa agitar, desordenar, perverter os sentidos tradicionais dos discursos. “O texto que você escreve deve me dar a prova que ele me deseja.”¹⁷⁰ Esse desejo do texto pelo outro é a reflexão primeira, portanto, da possibilidade de subversão no *discurso amoroso*.

A relação entre o discurso amoroso e o discurso de transgressão – enlace necessário para a constituição de um *direito erotizado* neste ensaio – é evidente no texto barthesiano, pois em sua própria biografia, cinco anos antes de sua morte, o autor sustenta que, se a liberação política levou à transgressão e matou o sentimentalismo, seria o próprio sentimentalismo, ou, antes, o amor, o conteúdo transgressional possível do político pelo sexual: “liberação política da sexualidade: é uma dupla transgressão, do político pelo sexual, e reciprocamente. Mas isso não é nada: imaginemos agora que se reintroduzisse no campo político-sexual assim descoberto, reconhecido, percorrido, liberado ... ‘um toque de sentimentalismo’: não seria a ‘última’ das transgressões? A transgressão da transgressão? Pois, no final das contas, seria o ‘amor’: que voltaria: ‘mas num outro lugar’.”¹⁷¹ Então, o *discurso amoroso* é a possibilidade de transgressão daquilo que já foi tornado sexual, é um *discurso de transgressão* à ruptura estabelecida para além das *teorias críticas*. O *discurso amoroso* torna-se a base e a condição do *discurso de transgressão*. É necessário antes subverter, revolver os mitos e depois transgredi-los. É preciso, portanto, resgatar o *amor* e todo o seu *erotismo*, típico da poesia burguesa da *belle époque* brasileira, mas agora, *num outro lugar*, um amor e um erotismo não como sustentação utópica e ornamental do mundo (como bem quis o romantismo intimista e subjetivista de Álvares de

¹⁶⁹ BARTHES, Roland. **Fragments d'un discours** ..., p. 17 e 23.

¹⁷⁰ BARTHES, Roland. **Le plaisir** ..., p. 13.

¹⁷¹ BARTHES, Roland. **Roland Barthes par** ..., p. 70.. “Libération politique de la sexualité: c’est une double transgression, du politique par le sexuel, et réciproquement. Mais cela n’est rien: imaginons maintenant de réintroduire dans le champ politico-sexuel ainsi découvert, reconnu, parcouru et libéré ... ‘un brin de sentimentalité’: ne serait-ce pas ‘la dernière’ des transgressions? La transgression de la transgression? Car en fin de compte ce serait l’‘amour’: qui reviendrait: ‘mais à une autre place’.”

Azevedo ou mesmo Casimiro de Abreu)¹⁷², mas um *novo amor*, um sentimento erotizado de outro modo, capaz de falar o que pensa, mas senti-lo com imensa profundidade. Devem-se subverter os mitos dos *discursos de conservação* para em seguida poder transgredi-los na direção do *outro da norma*.

O discurso erotizado de Bataille realmente está muito próximo do *discurso amoroso* de Barthes, e, isso, o próprio semiólogo admite: “Bataille, em suma, pouco me toca: que tenho eu a ver com o riso, a devoção, a poesia, a violência? Que tenho eu a dizer do ‘sagrado’, do ‘impossível’? No entanto, basta que eu faça coincidir toda essa linguagem (estranha) com uma perturbação que em mim se chama *medo*, para que Bataille me reconquiste: tudo o que ele escreve, descreve-me: então, arrebatame (*ça colle*).”¹⁷³ Antes mesmo de transgredir, deve-se afundar-se e posteriormente se submergir, de outro modo, desmistificado, para poder reconfigurar o discurso existente em *discurso de constituição*.

2. O discurso jurídico niilista: a genealogia e o desconceituar de Friedrich Nietzsche

A base dos discursos de angústia da literatura e da filosofia francesa remonta, invariavelmente, ao pensamento original e transgressional de Friedrich Nietzsche. São as leituras nietzscheanas que informam a possibilidade de um discurso erotizado hábil a desestruturar os pilares da razão moderna através de uma negação absoluta de seus pressupostos e de seus motivos. Como bem disse Barthes: “sempre pensar em Nietzsche: somos científicos por falta de sutileza.”¹⁷⁴ Barthes está certo. O reconhecimento dos aforismas tresloucados do intrigante pensador alemão propicia a elaboração do princípio, do ponto de partida, do norte, donde a trama dos discursos de angústia corta a solidez dos discursos de conservação e toda a sua imensa capacidade de conformação e reprodução de

¹⁷² Exceptua-se, aqui, naturalmente autores do romantismo como Castro Alves, que, segundo Antônio Cândido, lançava sua luminosidade para além de si, para os conflitos e contestações sociais, justamente contrários ao elogio burguês da sanidade e do privatismo. MELO E SOUZA, Antonio Cândido. **A formação da literatura** ..., p. 241-242.

¹⁷³ BARTHES, Roland. **Roland Barthes par** ..., p. 147.

¹⁷⁴ BARTHES, Roland. **Roland Barthes par** ..., p. 164.

mitos na ciência contemporânea. É preciso fugir à estabilidade do *cogito* cartesiano e à sistematização oportunizada pelo advento do pensamento abstrato.

As investigações em torno das reflexões de Nietzsche constroem a partir de agora a sustentação de um pensamento, de uma imagem que percorre todo o ensaio, e que há de se reduzir na triste constatação da incapacidade da ciência jurídica em lidar com seus atuais problemas. Sem embargo estivesse Nietzsche vivendo uma sociedade alemã industrializada e em crescimento, reconhecia também uma série de balbúrdias e contratempos na colocação dos valores para aquele homem burguês do final do século XIX. Compreendia o filósofo que o homem havia criado a ciência, em princípio mecanicista e positivista, não com a intenção otimista de que usualmente sempre se trabalhou, mas sim, porque o caos em que o homem vivia nesse final de século, caos por ele mesmo criado e em si próprio, pela ausência completa de valores, por sua imundice e miserabilidade, tornava-se determinante.¹⁷⁵ Havia uma confluência de decadência entre o âmbito privado e a esfera pública, o que teria impulsionado o homem a buscar respostas, ou melhor, soluções para suas instabilidades: a ciência moderna. Mas Nietzsche, desde suas primeiras análises românticas de Schopenhauer ou Wagner ou suas experiências com a arte e o artista, reconhece a falibilidade da ciência e denuncia a vontade inconseqüente de poder que existe em todo homem (*Wille zur Macht*). Sob o disfarce da ciência, o homem converte sua potência em vontade de saber, construindo o mundo exterior e proclamando uma forma de vida proveitosa e adaptada aos desígnios da ciência, uma moral vital.¹⁷⁶

O conhecimento do homem é inverídico porque feito aos gostos de seu produtor e das orientações políticas. Aqui é possível ver o gérmen das teorias de neutralidade e de dessubjetivação de Blanchot e Foucault. A reflexão elaborada pela crítica da literatura francesa dos anos sessenta em torno da ruptura com a noção de autor-obra, da função do autor, pela possibilidade de medrar um *ser da linguagem*, vem ao encontro da leitura nietzscheana. Não há conhecimento possível sem que o controle e a submissão estejam presentes: “a vida mesma é essencialmente apropriação, ofensa, sujeição do estranho e mais fraco, opressão,

¹⁷⁵ NIETZSCHE, Friedrich. **Die fröhliche Wissenschaft** ..., p. 45.

¹⁷⁶ NIETZSCHE, Friedrich. **Also sprach Zarathustra** ..., p. 370-372.

dureza, imposição de formas próprias, incorporação, e, no mínimo e mais comedido, exploração.”¹⁷⁷ É nesse contexto que a saída encontrada por Nietzsche se dará em dois níveis: epistemológico e antropológico. Num primeiro plano, o filósofo sustenta a valorização do discurso artístico em detrimento da ciência, sobretudo a partir do final da década de oitenta, com seu ensaio *Zur Genealogie der Moral*, bem como a necessidade de uma filosofia capaz de fugir ao pensamento opressivo e cruel da ciência. De outro lado, Nietzsche insiste na construção de uma outra possibilidade de homem, de um homem além de si mesmo, capaz de transmutar todos os valores já deplorados e cotidianamente aceitos. Todavia, é preciso avançar na falência da ciência como possibilidade de conhecimento e todas as críticas nietzscheanas, a fim de trazer seguras contribuições para um discurso jurídico transgressional.

Na descrença da existência de uma teoria do conhecimento propriamente dita, Nietzsche alerta que o atual estágio da ciência não admite uma pura relação cognitiva entre o sujeito e o objeto ou mesmo entre o sujeito e sua objetivação pelo saber humano,¹⁷⁸ trata-se de uma relação falida pela força dos obstáculos que o próprio cientista se lhe impôs. É no plano de seu estatuto que os pesares do iluminismo deixaram suas marcas no século XIX. O perspectivismo natural da ciência é objeto da crítica nietzscheana, e a razão lhe ganha especial relevo nas investigações, a partir do instante que a ela tece suas audazes censuras. Refletindo sobre as construções históricas da ciência, interpretação essa que serviu de base para Foucault constituir sua arqueogenealogia,¹⁷⁹ sustenta que o pensamento dos cientistas e historiadores, no afã do poder e da verdade, sempre se voltara em suas escrituras para a origem das coisas, a *Ursprung*, como o lugar do nascimento dos problemas e de suas soluções, ao invés de se ater à criação, a *Erfindung*. A reflexão científica se deixou trilhar na tentativa de reconstrução dos fatos e seu percurso no tempo, sobressaltando os acontecimentos como interligados ao seu aparecimento, descrevendo-os, narrando-os, ao revés de interpretá-los desde o momento em que foram capturados pelo cientista. Para

¹⁷⁷ NIETZSCHE, Friedrich. **Jenseits von Gut und Böse** ..., p. 729. (§ 259)

¹⁷⁸ MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a verdade**. Rio de Janeiro: Graal, 1999, p. 7.

¹⁷⁹ FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau, 1996, p. 14-15. [trad. fr. **La vérité et les formes juridiques**. (trad. J. W. Prado Jr.) in *Dits et Écrits*. Org. Daniel Defert et François Ewald. Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 543-544]

Nietzsche, a história e a compreensão dos fatos a ser “reconstituída” pelo olhar do historiador deveria, de fato, ser a história “constituída” desde o momento em que foram criados, pois a história, vista sob os olhares de algo criado e não originado, é permeada por uma vontade de poder, uma vontade de dominação, que foi criada e inventada pelos homens a fim de se assenhorar dos outros em sua plenitude, presente, passado, futuro.

Nietzsche, em *Also sprach Zarathustra*, se deixa investigar a falibilidade da ciência diante da natural vontade de potência dos homens, mostrando que o saber estaria a serviço dessa busca pela dominação. E aqui se sustenta clássica construção foucaultiana da maquinaria entre o saber e o poder, bem como toda a ruptura nietzscheana com a razão abstrata e sistemática moderna. Sem embargo *Etienne La Boétie*¹⁸⁰ já houvesse denunciado em plena filosofia medieval um estado futuro de dominação dos dominados, Nietzsche avança com sua personagem Zarathustra para desvendar as relações de poder que constituíam o homem de seu tempo. Imortal, descendo de seu solitário exílio nas montanhas, Zarathustra, ao se colocar a ensinar a mística do super-homem (*Übermensch*) às pessoas, percebe subitamente a situação das vilas, após sua década de distanciamento, e reflete: “As pessoas já não são ricas nem pobres. Quem quer ainda governar? Quem quer ainda obedecer? Ambas as coisas são demasiado incômodas (*beschwerlich*).”¹⁸¹

Zarathustra começa a discursar, afirmando que a vontade de igualdade pregada por algumas pessoas na sociedade representaria nada além de um delírio tirânico da impotência (*Tyrannen-Wahnsinn der Ohn-macht*) de si próprio e que gritaria em cada um pela busca da igualdade: “as suas mais secretas apetites de tiranos se disfarçam (*vermummen*) assim em palavras de virtude.” Por isso, Zarathustra aconselha as pessoas que desconfiem de todos em quem o impulso e a vontade de castigar são poderosos, que suspeitem de todos aqueles que falam muito de sua justiça. Em suas falas não se furtam apenas à doçura, há uma busca constante por falsas e camufladas dominações. “E quando denominam a si próprios ‘os bons e os justos’, não esqueçam que para serem fariseus (*Pharisäer*)

¹⁸⁰ BORGES, Clara Maria Roman. **Jurisdição e amizade, um resgate do pensamento de Etienne La Boétie**. In: Crítica à teoria geral do direito processual penal. Org. Jacinto Nelson de Miranda Coutinho. Rio de Janeiro: Renovar, 2001, p. 101.

nada falta a eles, a não ser – potência (*Macht*)!”¹⁸² Ele avança em seus conselhos, e reflete a figura do vivente e os modos de vida dos homens. Diz ter percorrido o homem em todos os seus caminhos, em todos os lugares aonde foi, como tentativa de efetivamente conhecê-lo, desde seus passos aos seus olhares mais íntimos, quando nada falava. E, como não se furtasse a lógica, sustenta Zarathustra que sempre onde encontrou vida, ali também ouviu falar de obediência (*Aber wo ich nur Lebendiges fand, da hörte ich auch die Rede vom Gehorsame*). Para ele, todo vivente é sempre um obediente, pois se manda naquele que não pode “obedecer a si próprio” (*der sich nicht selber gehorchen kann*). E essa reflexão para Zarathustra é uma terrível constatação: de que esse é o modo de vida dos homens (*so ist des lebendigen Art*). Todavia, mandar é sempre mais difícil do que obedecer, medita com certo pesar, porque aquele que manda está sempre se arriscando, mesmo quando manda a si próprio tem de pagar pelo mando. O homem então se torna ao mesmo tempo juiz, vingador e vítima. “Mas como isso acontece?” pergunta Zarathustra às pessoas que o escutam. O que faz com que o vivente, “para que obedeça e mande e, mandando, ainda exerça a obediência.? A resposta estaria no fato de que, por onde andou e encontrou vida, igualmente encontrou vontade de potência, e até mesmo na “vontade daquele que serve encontrei vontade de ser senhor” (*und noch im Willen des Dienenden fand ich den Willen*). Para ele, sempre onde há vida, há também vontade, “mas não vontade de vida, e, sim, vontade de potência” (*aber nicht Wille zum Leben, sondern Wille zur Macht*).¹⁸³

Nietzsche expõe com as falas e os conselhos de seu personagem imortal uma aguda crítica aos políticos e aos cientistas, mascarada pela metáfora do super-homem. Essa vontade de poder-potência, que se verifica nos homens, segundo o filósofo, não representa uma faculdade abstrata ou uma vontade em “em si”, mas, sobretudo, é uma vontade dirigida a um fim, um fim de dominação, ou, não um caso especial do querer ou um querer essencial. É um querer dirigido, um querer-algo, um querer-poder (*Machtwollen*), logo, o cientista não apenas espelha os fatos, como o historiador tradicional os narra, ele busca com sua

¹⁸¹ NIETZSCHE, Friedrich. **Also sprach Zarathustra**. München: Carl Hanser Verlag, 1994, p. 284.

¹⁸² NIETZSCHE, Friedrich. **Also sprach ...**, p. 357.

¹⁸³ NIETZSCHE, Friedrich. **Also sprach ...**, p. 370-372.

vontade de poder um saber proposital e condicionante dos homens. A história é o meio que se põe como saber, um meio de interpretação conceitual dos fatos, que busca e se constitui por uma vontade de poder, ou seja, interpretar e 'historiografar', nessa linha, é, pois, reexaminar a vontades de poder, e, sobretudo, constituir-se enquanto própria vontade de potência. Nietzsche expõe o saber científico, expõe-no à crítica das interpretações e todas a suas habilidade de limitação, de determinação e configuração de diferenças.

Nesse ponto, Foucault sustenta que para Nietzsche, "... interpretar é se apoderar por violência ou sub-repção, de um sistema de regras que não tem em si significação essencial, e lhe impor uma direção, dobrá-lo a uma nova vontade, fazê-lo entrar em um outro jogo e submetê-lo a novas regras."¹⁸⁴ Para o filósofo francês, o intérprete em Nietzsche é aquele que deve ir para além da hipocrisia e das máscaras, sendo um 'bom escavador dos baixos fundos', no entanto, como bem ressalta, "não há um significado original nas interpretações, pois as mesmas palavras não são senão interpretações ao longo da sua história antes de se converterem em símbolos" já consagrados. "E por isso também que para Nietzsche o intérprete é o verídico; é o verdadeiro não porque se adorna duma verdade adormecida que apregoa a vozes, mas que pronuncia a interpretação que toda a verdade tem como função recobrir."¹⁸⁵

A ciência contemporânea e todos os discursos por ela produzidos mantêm seu estado de dominação, objetivando com isso conservar o sentimento de potência de alguns. Essa idéia acaba sendo mais bem desenvolvida por Foucault em seus escritos, e sua relação com o pensamento nietzscheano se consagra pela dominação e pela formação de corpos submissos e dóceis na ordem pública.¹⁸⁶ No entanto, o próprio Nietzsche enuncia em *Die fröhliche Wissenschaft* a peculiar crise dos homens e seus saberes. Para ele, sempre que os homens pretendem fazer o bem ou o mal, fazem-no para exercer sua potência sobre os outros, fazem-no para que os outros sintam dor e não prazer, pois aquela se pergunta sempre sobre a causa, enquanto este vive de seu presente, sem se

¹⁸⁴ FOUCAULT, Michel. **Nietzsche, la généalogie, l'histoire**. In: Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 146.

¹⁸⁵ FOUCAULT, Michel. **Nietzsche, Freud e Marx**. In.: Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 572.

voltar para trás. Suas críticas são cáusticas ao salientar que os homens naturalmente se pensam como causas, e que se quer, ao fazer o bem e o bem-querer aos outros, “aumentar sua potência, porque assim aumentamos a nossa, ou queremos mostrar-lhes a vantagem que há em estarem sob nossa potência – assim ficam mais satisfeitos com sua situação e, contra os inimigos de nossa potência, mais hostis e mais prontos para o combate.”¹⁸⁷

Por trabalhar com a vontade de potência, Nietzsche é descrente também com a ciência na sua busca pela verdade e pela fabricação de conceitos fechados e determinados. Se a interpretação sofre seus pesares como exercício mascarado de dominação, a verdade aparece para a ciência atrelada igualmente dentro dessa lógica própria da razão moderna. Para Nietzsche, toda interpretação traz consigo uma idéia de falsidade, visto que é perspectiva, é determinada por uma vontade de poder. Não existe interpretação correta para a filosofia nietzscheana, existem interpretações possíveis, segundo a vontade e a suspensão de cada autor que investiga um dado fato ou um dado conceito. Toda forma de interpretação e explicação do mundo é sempre perspectiva, logo, enganosa. O perspectivismo sempre acompanhou a idéia de interpretação para Nietzsche, como bem lembra Jean Granier: ‘a noção do perspectivismo se imbrica naquela de interpretação, e, freqüentemente, Nietzsche as usa como sinônimo.’¹⁸⁸ A verdade assenta na intensificação do poder de quem a emana, e por isso sua manutenção no mundo científico tem um sórdido e necessário sentido, para manter a tragicidade de sua lógica. Haverá mais força quanto mais verdadeira for uma dada interpretação.

A questão da verdade aparece em Nietzsche como a crença, uma crença que funda a ciência, partindo da idéia de que nada mais interessa, senão o conceito de verdadeiro. Essa crença na verdade reproduz inevitavelmente uma vontade de potência, uma vontade de assenhorar-se, pelo simples fato de querer possuir a verdade. Como lembra Machado, “... a crítica da ciência só pode ser eficazmente realizada como questionamento da vontade de verdade, o que

¹⁸⁶ EWALD, François. **Presentation: justice, discipline, production**. In: Les Temps Modernes, Paris, p. 979, 1987.

¹⁸⁷ NIETZSCHE, Friedrich. **Die fröhliche wissenschaft**. München: Carl Hanser Verlag, 1994, p. 45-46.

significa situar-se do ponto de vista da vontade de potência. Se a questão do conhecimento não pode ser elucidada limitando-se a seu interior é porque na base do conhecimento está a vontade e porque a vontade de verdade expressa sempre um determinado tipo de vontade de potência.”¹⁸⁹, posicionamento este, também esboçado em Jean Granier.¹⁹⁰ É também nesse sentido que a ciência jurídica contemporânea acaba ruindo. Entretanto, para fugir a tudo isso, a essa construção de verdade como potência do homem, de um homem desperdiçado por seus próprios valores, Nietzsche corta suas críticas e divide suas intenções em duas perspectivas: uma sobre a constituição ou o resgate de um novo homem, outra sobre uma filosofia genealógica.

Numa *perspectiva antropológica*, poder-se-ia investigar na obra nietzscheana a figura de um novo homem, de um super-homem, capaz de romper com a miséria e a imundice social que havia na constatação de Zarathustra. Nietzsche sustenta que o niilismo instaurado no mundo moderno é fruto de um homem que vive sem um sentido de vida, de uma vida despistada de sua essência, de sua verdade, de seus valores. Trata-se uma degeneração, de uma ilusão de imortalidade da alma, egoísmo inflado, que retira o homem de seu próprio eixo: “o declínio metafísico do ser”.¹⁹¹ O homem vive na obra nietzscheana a saga entre o céu, esvaziado pela morte de Deus, e a terra, o declínio da civilização. A saída antropológica é a visualização de um super-homem (*Übermensch*), um homem que se coloca contra a negação do mundo e que enfrenta qualquer forma de consideração teleológica. Um homem no exercício último de sua possibilidade de existência, um filósofo corajoso¹⁹² apto a reverter o caos moral em que o mundo vive. Um homem senhor de si, com espírito alegre e ativo, e não ácido e reativo, como enunciara Simone Goyard-Fabre.¹⁹³ Esse homem, capaz da transvalorização de todos os valores ocidentais, um homem virtuoso (tal como os gregos e os romanos assim enunciavam e que investiam o mundo com seus olhares distintos), que surgiria de uma mutação de seu próprio espírito. Sustenta

¹⁸⁸ GRANIER, Jean. **Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche**. (col. dirigida por Paul Ricoeur e François Wahl) Paris: Éditions du Seuil, 1966, p. 314-315.

¹⁸⁹ MACHADO, Roberto. **Nietzsche** ..., p. 75.

¹⁹⁰ GRANIER, Jean. **Le problème** ..., p. 408.

¹⁹¹ GOYARD-FABRE, Simone. **Nietzsche et la conversion métaphysique**. Paris: La Pensée Universelle, 1972, p. 168-169.

¹⁹² NIETZSCHE, Friedrich. **Jenseits von Gut und Böse**..., (§ 284.), p. 749.

Nietzsche, que o homem estaria em constante metamorfose em direção ao seu estágio último: a *criança*. Depois de passar pela fase do *camelo*, e ter suportado o peso de todas as culpas do mundo e o sentimento do pecado repreendido e ensinado pelos religiosos, bem como pela fase do *leão*, e ter se rebelado contra o cansaço e as intensas culpas de seu passado, momento de condenação de seus instintos mais puros, o homem atingiria seu ápice na metamorfose da *criança*. Seu fim é o *espírito livre* da criança, o *erotismo de Conrado*, anteriormente construído, sua capacidade de experimentar o mundo numa nova ordem de valores, ainda não deteriorada. Entretanto, a investigação da possibilidade um outro homem, de um outro jurista, capaz de transmutar os valores do mundo contemporâneo, ou do mundo jurídico atual exigiria uma investigação mais profunda, que por ora convinha apenas enunciar como possibilidade de saída para Nietzsche.

Numa *perspectiva epistemológica*, deixando-se de lado a possibilidade de constituição de um homem virtuoso, numa clara proximidade com o pensamento socrático e profético destacado por Guérin,¹⁹⁴ a saída encontrada por Nietzsche se bifurca num duplo caminho: de um lado a valorização da arte como expressão possível sem vontade de dominação; de outro, o resgate de uma filosofia capaz de romper com tudo, como uma dinamite (*furchtbaren Explosionsstoff*) para o saber científico, tal quisera em *Ecce Homo*.¹⁹⁵ Essa construção, à parte, pode em muito contribuir para que o discurso jurídico venha a chocar e radicalizar os paradigmas da ciência jurídica contemporânea, ao lado de um “jurista curador de si, de um “super-jurista”, de um jurista além do bem e do mal.

A *arte* lhe ganha sentido como crítica da ciência, contudo o seu percurso na obra do autor alemão nem sempre foi pacífica, e aqui deve ser diferenciado. Divididas as interpretações ou perspectivas nietzscheanas sobre a estética, é inevitável visualizar três etapas distintas. Num primeiro momento, ainda sob os auspícios de suas investigações românticas e musicais estabelecidas em *Die Geburt der Tragödie*, Nietzsche a expõe numa duplicidade de possibilidades: o solo apolíneo e o solo dionisíaco. Trata-se de um diálogo com os princípios

¹⁹³ GOYARD-FABRE, Simone. **Nietzsche et la conversion** ..., p. 171.

¹⁹⁴ GUÉRIN, Michel. **Nietzsche: Socrate héroïque**. Paris: Bernard Grasset, 1975, p. 18.

¹⁹⁵ NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo** ..., p. 1116. (§ 3º, Die Unzeitgemässen).

estéticos de Schopenhauer e com a construção teórica do drama musical de Wagner. A arte, nesse primeiro momento, ainda é mera delimitação de problemática, sem assumir os contornos de uma genealogia propriamente dita. Somente com *Nietzsche contra Wagner* é que o autor começa a se debater contra o paradigma musical wagneriano.

É, contudo, numa segunda interpretação, encabeçada por *Menschliches, Allzumenschliches*, que a arte desponta nas reflexões nietzscheanas. Neste momento, o filósofo ainda é muito crítico com a arte e o papel desempenhado e assumido pelo artista. O desenvolvimento da obra artística se encontra imbricada nas especulações do artista, na experiência vital de seu produtor, logo, a arte não teria a capacidade de romper com os postulados científicos. Como a ciência, nesse instante, a arte assume o mesmo desenlace da vontade de potência, e o artista exerce sua manifestação mais perversa de igualmente julgar o mundo pela sua criação: “A arte, ao contrário, é estimulante da vontade de poder, excitante do querer (...) a atividade da vida do artista serve de estimulante à afirmação contida na obra de arte em si mesma, a vontade de poder do artista enquanto tal.”¹⁹⁶ Nessa perspectiva, a arte é uma forma de estimulante para a vida, mas, ao mesmo tempo, o resultado da abundância do poder da vida.

Todavia, a interpretação empreendida sobre o papel negativo da arte e dos artistas é claramente reduzida numa terceira fase, a iniciar-se com *Die Fröhliche Wissenschaft* ou mesmo em *Also sprach Zarathustra*, quando se possibilita uma reconciliação com os escritos anteriores, sobretudo desde *Zur Genealogie der Moral*. A linguagem assume em Nietzsche uma nova perspectiva, um poder criador e artístico do homem para construir metáforas, as quais acabam dizendo as coisas de um modo original. A linguagem se reduz à arte da retórica, pois, juntamente com a realidade estabelecem entre si uma relação estética. Empreende, então, Nietzsche um giro estético, rompendo definitivamente com Schopenhauer e com Wagner. Suas influências naturalistas o levam a uma estética fundada no fisiológico e no corporal, fazendo renascer o suporte instintivo das manifestações artísticas. É nesse espaço reservado da arte que a dança o jogo e o riso significam “explosão” artística de um poder interior incapaz de ser

¹⁹⁶ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche et la philosophie*. Paris: PUF, 1962, p. 116-117.

contido. Sem embargo a noção de vontade de poder permaneça presente, ela se coloca para o pensador noutros termos. Se no início a arte era explicada por Nietzsche através da relação dialética das forças artísticas da natureza, dos poderes apolínicos e dionisiacos, doravante, ela se identifica com o jogo de forças hábil a revelar o poder artístico e criador.

Nessa medida, a arte adquire a possibilidade de conciliar o homem com a natureza, sobrepondo-se com o seu poder de criação instintiva ao conhecimento construtivo do mundo científico. Inverte Nietzsche a relação tradicional entre arte e conhecimento, calcada na história pela submissão da arte ao saber científico. O conhecer rende suas homenagens ao criar, a partir do instante que a arte ascende a um lugar de autonomia como criação de realidade, não mais como pura ficção, tal existia quando vinculada à moral ou à religião. Eis aqui o princípio blanchoniano que se enlaça no poder constitutivo da literatura. O trágico naturalmente se sobrepõe ao moral, porque este há muito tempo foi degenerado pelos homens.¹⁹⁷ A arte, fim último no qual a ciência deveria se converter, torna-se condição de possibilidade da vida, a arte vista como potência, mas não dominação. Logo, o cientista, em sendo ao final um artista, estaria a serviço da vida, reforçando e justificando a existência humana. Ele se imprime na obra e o constitui como nova possibilidade assistemática de compreender o mundo.

Contudo, ao lado da arte, mas dela apartada, Nietzsche reconhece a certo custo o papel da *filosofia* na construção de uma nova possibilidade para a deterioração do mundo que ele vivencia. O encontro entre esses dois espaços se dá pelos seus fins últimos e pela subjetividade do filósofo e do artista. “O filósofo-rei é um filósofo-artista”, como quisera Michel Guérin.¹⁹⁸ O artista é filósofo, mas numa dada medida, quando a filosofia é o espaço genealógico possível de ruptura. É o instinto gritante como potência, jamais como dominação e autoridade. A reflexão filosófica representa para Nietzsche essa possibilidade de fuga à natural tendência prevalente e repressora da ciência, ao procurar investigar campos estranhos e impensados. É uma “empresa de desmistificação”, como

¹⁹⁷ NIETZSCHE, Friedrich. **Götzen-Dämmerung: oder wie man mit dem Hammer philosophiert.** Werke in Drei Bänden. Org. Karl Schlechta. v. 2 München: Verlag, 1960, p. 969. (§ 6º)

¹⁹⁸ GUÉRIN, Michel. **Nietzsche: socrate ...**, p. 146.

quisera Deleuze.¹⁹⁹ Apesar de reconhecer a tirania da filosofia muitas vezes, ele mesmo não consegue dela se livrar, admitindo a sua importância para a tarefa de questionar o mundo, uma espécie de *educação* voltada ao “cultivo de si (*Selbst-Zucht*), defesa de si (*Selbst-Verteidigung*) até a dureza, um caminho à grandeza e a tarefas histórico-universais.”²⁰⁰ A filosofia tem para Nietzsche uma importância inestimável, desde que não se deixa cair nas desgraças da metodologia científica. “A filosofia é a busca de tudo o que é desconhecido (*Fremden*) e problemático (*Fragwürdigen*) no existir, tudo aquilo que foi, até agora, banido por meio da moral.”²⁰¹

Nietzsche acredita na figura do filósofo, e, nesse ponto, ele é platônico, pois lhe pertence a possibilidade de governar no mais alto nível.²⁰² O filósofo tem um espírito livre, um livre pensamento,²⁰³ um pensamento capaz de auscultar os saberes a partir de sua própria discursividade, portanto, um espírito genealógico. Foucault, resgatando Nietzsche, sustenta que a genealogia é meticulosa, pacientemente documentária, demora-se com a singularidade dos acontecimentos, distante de uma finalidade monótona; exige a minúcia do saber, um grande número de materiais acumulados; ocupa-se de pequenas verdades inaparentes, opondo-se não à história, mas ao meta-histórico de idealizações, à visão da origem [*Ursprung*]²⁰⁴. Para Nietzsche, a filosofia deve procurar demonstrar que na base de toda origem, de toda emergência, de toda proveniência existe sorrateiramente uma invenção. Compete ao filósofo genealogista buscar pela origem, encarregar-se daquilo que era imediatamente, aquilo mesmo, tomando por acidentais quaisquer peripécias que puderam ter acontecido, as astúcias, os disfarces. À genealogia cabe tirar as máscaras, desvelar lutas, relações de poder; cabe procurar pelo que há atrás das coisas, do *iceberg*, a que se refere Veyne, sua ausência de essência das coisas, construídas ao longo do tempo, seja pelas paixões dos homens, seja pela ausência de

¹⁹⁹ DELEUZE, Gilles. **Nietzsche et la ...**, p. 121. Ver também KREMER-MARIETTI, Angèle. **L’homme et ses labyrinths: essai sur Friedrich Nietzsche**. Paris : Éditions 10/18, 1972, p. 53-67. A possibilidade da filosofia como experiência de uma verdade radical.

²⁰⁰ NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo** ..., p. 1116. (§ 3º, Die Unzeitgemässen).

²⁰¹ NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo** ..., p. 1066. (§ 3º, Vorwort)

²⁰² GUÉRIN, Michel. **Nietzsche: socrate** ..., p. 146.

²⁰³ LEDURE, Yves. **Nietzsche et la religion de l’incroyance**. Paris: Desclée, 1973, p. 69.

²⁰⁴ FOUCAULT, Michel **Nietzsche, la généalogie** ..., p. 136-137.

Verdade.²⁰⁵ Assim, o que existe na origem, não é a regularidade, a linearidade, a identidade, mas a discórdia entre as coisas, o disparate, a imperfeição, eis o foco de investigação do filósofo de espírito livre, do filósofo-rei, como quisera em seu espírito socrático.

A *filosofia genealógica*, como possibilidade epistemológica de fuga ao pensamento científico moderno, estende-se nas meticolosidades e nos acasos existentes em todos os começos; capta os acontecimentos da história, seus abalos, suas surpresas, as vacilantes vitórias, as derrotas mal digeridas²⁰⁶, suas rachaduras, suas resistências, suas intensidades, seus desfalecimentos, seus sentimentos, consciências, instintos. Segundo a interpretação foucaultiana: “a genealogia não pretende recuar no tempo para restabelecer uma grande continuidade para além da dispersão do esquecimento; sua tarefa não é a de mostrar que o passado ainda está lá, bem vivo no presente, animando-o ainda em segredo, depois de ter imposto a todos os obstáculos do percurso uma espécie de o início, ..., ao contrário, manter o que se passou na dispersão que lhe é própria; é demarcar os acidentes, os ínfimos desvios – ou ao contrário, as inversões completas – os erros, as falhas na apreciação, os maus cálculos que deram nascimento ao que existe e tem valor para nós; é descobrir que na raiz daquilo que nós conhecemos e daquilo que nós somos – não existem a verdade e o ser, mas a exterioridade do acidente.”²⁰⁷

A genealogia é para Nietzsche uma história efetiva (*Wirkliche Historie*), um sentido histórico, que se preocupa em criticar a história tradicional, proeminente na tarefa de reintroduzir um ponto de vista supra-histórico. Trata-se de uma história que tem por função essencial colocar-se dentro de sua própria totalidade, permitindo que o homem se reconheça em toda a parte e que dê conta de todo o passado; uma espécie de verdade eterna, “uma alma que não morre, uma consciência sempre idêntica a si mesma.”²⁰⁸ A história efetiva, de Nietzsche, busca escapar da metafísica para tornar-se um instrumento privilegiado da genealogia; é um olhar que distingue, reparte, dispersa, deixa operar as separações e as margens, dissocia, não se apoiando em qualquer constância, ao

²⁰⁵ FOUCAULT, Michel **Nietzsche, la généalogie** ..., p. 139.

²⁰⁶ FOUCAULT, Michel **Nietzsche, la généalogie** ..., p. 140.

²⁰⁷ FOUCAULT, Michel **Nietzsche, la généalogie** ..., p. 141.

reintroduzir o descontínuo em seu próprio ser. Essa história efetiva, em sendo um olhar perspectivo, inverte a relação normalmente feita entre a irrupção do acontecimento e a necessidade contínua; ela faz “ressurgir o acontecimento no que ele pode ter de único e agudo. É preciso entender por acontecimento não uma decisão, um tratado, um reino, ou uma batalha, mas uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende, se envenena e uma outra que faz sua entrada, mascarada. As forças que se encontram em jogo na história não obedecem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta.”²⁰⁹ A *filosofia do martelo*, como intitulara seu ensaio sobre o crepúsculo dos ídolos, é essa filosofia genealógica e livre, que não busca verdades, mas as dispersa, que não interpreta, mas insiste no sentido, que não conceitua mas destrói conceitos e lança problemas, premissas.

É exatamente nessa medida que o discurso crítico de Nietzsche sustenta uma possibilidade de *discurso jurídico de transgressão*, à medida que o auxilia a mostrar a falibilidade dos *discursos de conservação*. É sua imanente condição de filósofo heterodoxo,²¹⁰ que abre no discurso jurídico a descrença com as categorias e os conteúdos já existentes, de igual modo com a *norma* no sentido de coerção, comando ou condicionante social para buscar, numa perspectiva genealógica, a possibilidade de um *outro da norma*, de uma norma vista e constituída desde sua *experiência do fora*, um norma como constituição. Nesse sentido, a leitura nietzscheana auxilia em demonstrar que nem mesmo as *teorias críticas* fogem à *vontade de potência* natural da reflexão filosófica quando o espírito não está livre. Toda a hermenêutica possível no direito tradicional se torna impossível no mesmo instante, já que a verdade auscultada pela jusfilosofia é naturalmente desconstituída por uma filosofia desmistificadora e cuidados de si. Nem se quer a verdade processualmente válida, como quisera Calamandrei diante das críticas do filósofo López de Oñate, ou a certeza de Carnelutti,²¹¹ conseguem resistir às críticas nietzscheanas, de que não passam de mero

²⁰⁸ FOUCAULT, Michel. **Nietzsche, la généalogie** ..., p.146

²⁰⁹ FOUCAULT, Michel. **Nietzsche, la généalogie** ..., p. 148.

²¹⁰ GUÉRIN, Michel. **Nietzsche: socrate** ..., p. 13.

²¹¹ CARNELUTTI, Francesco. **Verità, dubbio, certezza**. In.: Rivista di Diritto Processuale. Padova: Cedam, v. XX, p. 4-9, 1965.

experiência do vivente, e, por conseguinte, da apresentação da vontade de potência do hermenauta. E aqui, naturalmente se afasta a possibilidade do desvelar heideggeriano do sentido pré-concebido da norma, ainda que negue o ser do ente. A hermenêutica é um discurso de estética, e por isso só pode adquirir sentido quando procurar buscar uma constituição do indivíduo pela norma, e não o exercício de sua autoridade, quando encontrar uma identidade com o seu objeto e o sujeito que a postula, sem que represente o exercício de sua tirania, quando absorver, em suma, um *direito erotizado*.

3. O direito pensado de *fora*: a construção de Maurice Blanchot

Os discursos jusfilosóficos e de teoria geral do direito, tão acostumados com a sua natural disposição para a re-enunciação de categorias fundamentais, como outrora investigado, impõem ao estatuto da dogmática tradicional ou mesmo da dogmática crítica um saber voltado ao *conhecimento*, ainda que aprofundado, das premissas, dos métodos, dos limites e dos conteúdos dos objetos tradicionais do plexo de suas problemáticas. É a redefinição do conceito de ação, a partir de teses garantistas; do conceito de jurisdição a partir de leituras antinormalizantes, dos direitos e garantias individuais, a partir de um novo papel estatal; do conceito de sujeito de direito a partir de teses não-patrimonialistas, etc. Todas vistas sempre presas a um pensamento interior, voltado à explicitação dos porquês e não dos “por quês”, das respostas e de suas reconfigurações e não de suas substituições. Todavia, por vezes, a solução de problemas concretos na aplicação do direito exigem não o conhecimento de novos conteúdos, mas a enunciação de novas ferramentas capazes de *reconstituir* a realidade. Por isso, ao discurso jurídico, experimentado na excelência filosófica, pela jusfilosofia e pela teoria geral do direito, deve atrelar-se um novo papel epistemológico: a *experiência do fora*.

A *experiência do fora* criada por Blanchot, mas revista por outros autores, como Foucault, Bataille e Deleuze, num momento em que se rompiam com as premissas fundamentais do realismo literário, podem em muito contribuir para que

o discurso jusfilosófico se redefina e venha a *reconstituir* a realidade e seu campo de observação, em fuga à sua cotidiana condição de *conservação*. Em sendo o *Fora* uma prática, uma experiência antes mesmo do que um conceito acabado e determinado (para não se furtar aqui às observações nietzscheanas anteriores), como vivamente salienta Tatiana Salem Levy,²¹² pode-se utilizá-lo como uma *estratégia de pensamento*, hábil a levantar as certezas e os dogmas do discurso jurídico, para além da filosofia e da literatura. Essa instigação de Tatiana Levy de levar a outras áreas do pensamento a *experiência do fora* (*l'expérience du dehors*) blanchotiana produz um pensar diferente na jusfilosofia, uma provocação que pode desabituar suas tradicionais categoriais em busca de um *direito de fora*, um *direito erotizado*, pronto a se inserir na constituição de sua realidade como direito de *transgressão* e não como direito de manutenção da estrutura social. É a este direito, que não se traduz exclusivamente nas normas ou nas lutas, que se deve agregar a *experiência do fora* de Blanchot, e procurar reconhecer a capacidade que o discurso jurídico tem de *constituir* e *fundar* a sua realidade e o mundo exterior.

Partindo de críticas literárias, Blanchot sustenta que o *Fora* seria um novo instrumento epistemológico que traduz a literatura como *experiência de constituição* e não como conhecimento do mundo. Se outrora se acreditava na literatura como uma criação reflexiva do mundo material a partir de estórias e personagens ficcionais, ao gosto da burguesia e seu público privilegiado de ornamento real ou mesmo ao populismo dos *feuilletons* do séc. XIX, a partir dos anos quarenta, Blanchot sustenta que seu papel seria, doravante, a fundação da própria realidade: uma espécie de *experiência original*.²¹³ A capacidade da *linguagem de ficção* em enunciar seu mundo, e portanto, sua condição de engajamento, provoca uma nova forma de vivenciar a literatura como experiência crítica, a literatura como a escrita que rompe, que suspende o signo da tradição, em suma, que a introduz no turbilhão entre o possível e o impossível: “a comunicação é, em todo o momento da criação, sua presença, ao mesmo tempo que uma espécie de súbita distância, na qual a obra feita se reflete e na qual a

²¹² LEVY, Tatiana Salem. **A experiência do fora : Blanchot, Foucault e Deleuze**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003, p. 14.

²¹³ BLANCHOT, Maurice. **L'espace littéraire** ..., p. 245.

crítica é chamada a ser sua própria medida (...) tudo o que não cessa de tê-la como possível-impossível.”²¹⁴

Enquanto a linguagem usual ou mesmo a científica (numa clara rendição a Nietzsche) se revela na tentativa de absorver, deglutir e expor o real de maneira clara e aceitável, a fim de que o conhecimento se produza, transmita-se e a *verdade* se instaure, a linguagem literária, a palavra ficcional, por sua feita, tem na essência o seu oposto: o desconhecimento, a negação, pois sua empresa maior é a própria fundação da realidade. Isto não significa, entretanto, que a fundação seja a construção antonímica do conhecimento, mas o seu duplo, que se realiza no exterior, não como *notitia*, mas como experiência. Se à linguagem cotidiana cumpre a ciência do mundo, tal o espelho holístico de Comte ou Ranke, à linguagem literária compete a sua autoconstituição e a constituição de seu mundo. A literatura vai *além*, a um além *fora*, um além questionador de seu próprio estatuto literário, de seu próprio fazer ficcional, mas não distante. Um além mundano (não um além-mundo), um além vivificado, materializado, jamais transcendental. É um além em si mesmo e por si mesmo: constituinte. À *verdade* a que a interpretação blanchoniana da literatura chega, é a verdade que faz o mundo e a vida possíveis; é a verdade sempre escondida nas tramas da narrativa; a verdade possível na esteira de sua impossibilidade, ou, como diria Paul de Man “a verdade que se esconde na verdade que se afirma.”²¹⁵

Esta verdade que se afirma permite o reconhecimento do mundo que a *linguagem ficcional* constitui e não representa. Desde as personagens ao entrecho, o escritor cria um mundo, um mundo que não é naturalmente imaginário, mas um mundo real, não representável; um mundo de situações e objetos concretos, que se realizam na experiência própria da literatura, uma espécie de “outro de todos os mundos”. Nesse sentido, a linguagem para o escritor deixa de ter caráter instrumental e conotativo, como usualmente se costuma sustentar, e passa a ser elemento de indicação precisa de um espaço, o espaço literário, que é o espaço do *fora*, e, também, o seu próprio mundo. Trata-se da linguagem de uma experiência real, cujo objeto existe na medida em que é

²¹⁴ BLANCHOT, Maurice. **Lautréamont et Sade**. Paris: Éditions de Minuit, 1963, p. 12.

descrito pelo escritor, cuja palavra que designa seu objeto está na sua íntima referência a ele mesmo: numa espécie de união indissolúvel, jamais desapegada. A palavra ficcional, portanto, traz o espaço vazio de sua origem e de sua constituição mundana, e não o sentido carregado de repetição e imitação do mundo. Ao impregná-lo do sentido da palavra pão (*pain*),²¹⁶ por exemplo, o odor e o saber do pão naturalmente constroem para o leitor a realidade de sua própria experiência escrita. A realidade do pão está no traço do escritor. Ao dizer que o “pão está na mesa”, a palavra se aniquila na condição de representação, e o que existe é apenas o seu estar no mundo, constituinte, na experiência da literatura enquanto tal. Sua projeção ao fora traz consigo a impossibilidade essencial, a negação da negação. A palavra é o curso do mundo, e a maquinaria que na sua irreabilidade se faz realidade.

Nesta dimensão constitutiva, a *escrita* representa o exercício da palavra no seu próprio desfazimento. Blanchot sustenta que “escrever, então, torna-se uma terrível responsabilidade. Invisivelmente, a escrita é chamada a desfazer o discurso, no qual tão maravilhados que nós nos acreditamos ser, ficamos, ao dele se dispor, confortavelmente instalados.”²¹⁷ É sua constituição espiralada que conforma a escrita a processar-se num desdobramento constante, numa transformação incessante, cujo destino é sua impossibilidade, sua *negação* do mundo e do próprio autor. A escrita é dispersa e anônima e se constitui à medida que o sujeito se nega na obra. Sua existência se dá no outro, no lugar do *fora*, quando o sujeito não é mais a verdade e a condição última de sua existência no mundo. A escrita é o lugar, por excelência, dessa *impossibilidade*, da perda da identidade e a possibilidade de todos os outros.²¹⁸ É o lugar do trabalho do

²¹⁵ MAN, Paul de. **La circularité de l'interprétations dans l'oeuvre de Maurice Blanchot**. In: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères (Hommage à Maurice Blanchot), Paris, Éditions de Minuit, t. XXII, n. 229, p. 560, juin 1966.

²¹⁶ BLANCHOT, Maurice. **Le livre à venir**. Paris: Gallimard, 1955, p. 95.

²¹⁷ BLANCHOT, Maurice. **L'entretien infini** ..., p. VIII. “Escrever, sob esse ponto de vista, é a maior violência, pois ela transgride a Lei (*Loi*), toda a lei e sua própria lei (*loi*).”

²¹⁸ BLANCHOT, Maurice. **L'entretien infini** ..., p. VI. “Escrever, a exigência de escrever: não mais a escritura que sempre foi (por uma necessidade nulamente evitada) colocada a serviço da palavra ou do pensamento dito idealista, quer dizer moralisante, mas a escritura que, por sua própria força lentamente liberada (força aleatória de ausência), parece se consagrar apenas a ela mesma, ficando sem identidade, e, pouco a pouco, desenvolvendo possibilidades outras, uma forma anônima, distraída, diferente e dispersa de estar em relação através da qual tudo é colocado em questão, desde a idéia de Deus, do Eu, do Sujeito (*Sujet*), em seguida da Verdade e do Um, depois a idéia do Livro e da Obra, de tal maneira que essa escritura (entendida no seu

questionamento; é onde se cuida de questionar, segundo Blanchot.²¹⁹ “Questionar é, então, avançar ou recuar em torno do horizonte de toda questão. Questionar é se colocar na impossibilidade de questionar por questões parciais, é provar essa impossibilidade de questionar particularmente, assim como toda questão é particular e uma questão é melhor colocada quando ela responde mais firmemente à sua particularidade de posição.”²²⁰ Mas o questionar pela escrita pressupõe o movimento, porque a “pergunta é movimento”. Aqui, a proximidade das construções jusfilosóficas de Tércio Sampaio são inevitáveis.²²¹ O pensar zetético imanente ao discurso jurídico é de igual maneira à escrita. A *escrita jurídica* deve ser, portanto, um questionamento natural, à medida que constitui o seu mundo.

A escrita leva à obra, e a obra literária, para Blanchot, é necessariamente anônima, posto que a força criativa do trabalho esconde o seu autor, ou melhor, diminui a sua importância, e, ele só pode ser reconhecido na análise do movimento de suas obras. Como diz Foucault: “o sujeito que fala não é responsável pelo discurso”.²²² Há um anonimato, fruto da substituição do clássico problema da verdade pela coerência dos discursos.²²³ São as condições de possibilidade de escrita que reconstroem a escrita e seu autor. É o movimento em oposição à estabilidade, é a transformação em oposição à estaticidade que garante o reconhecimento da linguagem e da literatura do autor. A sua essência é “fugir a qualquer determinação essencial, ou qualquer afirmação que a estabilize ou mesmo a realize: ela nunca está realmente lá; está sempre por ser encontrada ou reinventada.”²²⁴ Essa impossibilidade entre a escrita e o seu escritor, ou melhor, como diria Paul de Man, essa impossibilidade do escritor em jamais ler a sua obra,²²⁵ leva Blanchot a uma circularidade em que a obra não se relaciona como o sujeito, mas consigo mesma, no mundo. De certo modo, o escritor que se

rigor enigmático), longe de objetivar o Livro, esquece preferencialmente o fim: escritura que se poderia dizer fora do discurso (*hors du discours*), fora da linguagem (*hors du langage*). ”

²¹⁹ BLANCHOT, Maurice. *L’entretien infini* ..., p. 12.

²²⁰ BLANCHOT, Maurice. *L’entretien infini* ..., p. 13.

²²¹ FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. *Introdução ao estudo* ..., p. 39-47.

²²² FOUCAULT, Michel. *La pensée du dehors*. Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangère (Hommage à Maurice Blanchot), Paris, v. XXII, n. 229, p. 524, juin 1966.

²²³ FOUCAULT, Michel. *Sur les façons d’écrire l’histoire*. Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 596. (Entretien avec Raymond Bellour)

²²⁴ BLANCHOT, Maurice. *Le livre à venir*..., p. 293-294.

²²⁵ MAN, Paul de. *La circularité de* ..., p. 550.

interpela pela escrita é sempre um autor imisso, visto que se cruza pelo meio da linguagem. A interpretação de um texto está na obra e não no autor, como há muito bem se quis. Para compreender a escrita é preciso deixá-la, olhá-la desde um *fora*, desde uma linguagem autêntica, quando ela se torna uma espécie de “vigilância extrema e ativa”.²²⁶

É preciso despir-se, fugir da visibilidade e aceitar a *experiência do fora* como uma experiência material, dada a força fundadora, constitutiva da linguagem ficcional. O sujeito despersonalizado, que adiante o exterior foucaultiano trará em questão, ressaltando um *ser da linguagem*, questiona as certezas de uma dada episteme, e leva a literatura a pensar o impensável, ou, como sustentaria posteriormente Deleuze, a criar diferentes e múltiplas estratégias de vida para o complexo mundo contemporâneo. O *fora*, para Blanchot, não sendo um conceito determinado, mas antes uma forma extremada de questionamento, recusa a obra, busca o ausente, e se reconstitui em seu desdobramento. Faz a relação entre a literatura e o real se estremecer, ao questionar as noções de autor, origem, verdade, tempo, etc.

É pelo *fora* que o mundo interioriza, que as coisas se tornam interiores a si mesmas, na superfície e não interioridade profunda, é o lugar da “transformação do visível em invisível e do invisível ainda mais invisível (*l’invisible en toujours plus invisible*), lá onde o fato de ser não-claro não exprime uma simples privação, mas o acesso ao outro lado, que não é dirigido para nós e também não é por nós esclarecido.”²²⁷ O *fora* não é um lugar além, mas o deserto, o próprio mundo desdobrado. A literatura tem justamente essa capacidade de vivenciar “o outro do mundo”, ao invés de simplesmente refleti-lo e conhecê-lo. Ela constitui o fora de toda obra, que deixa sobre o texto a marca vazia do escritor.²²⁸ Por isso insiste Blanchot na invisibilidade da palavra: “Falar é essencialmente transformar o visível em invisível, é entrar num espaço que não é divisível, numa intimidade que existe, entretanto, fora de si (*hors de soi*). Falar é se estabelecer nesse lugar onde as palavras têm necessidade de espaço para manter e serem entendidas e onde

²²⁶ MAN, Paul de. **La circularité de ...**, p. 549.

²²⁷ BLANCHOT, Maurice. **L’espace littéraire ...**, p. 143.

²²⁸ FOUCAULT, Michel. **Sur les façons ...**, p. 593.

o espaço, tornando-se o próprio movimento da palavra, torna-se a profundidade e a vibração do acordo (*entente*).²²⁹

Blanchot está sempre à procura deste *fora*, este “fora silencioso, o silêncio do silencioso, que de modo algum tem relação direta com uma linguagem,”²³⁰ senão a sua imanência ficcional. É o lugar supremo do rumor, do murmúrio, para além da origem, de tudo o que foi dito. A literatura vive de sua impossibilidade enquanto tal, quando se desdobra e substitui a intimidade e a profundidade do sujeito pelo fora da linguagem: onde só resta o ruído. Esse fora da linguagem, que é um “não-lugar sem intimidade,”²³¹ constrói o lugar da morte do autor, fazendo-o saltar de si próprio, para se constituir enquanto um ser-linguagem. O fora é o espaço despovoado da subjetividade do autor²³² e o lugar desabitado de si mesmo, como exercício de uma experiência real e não ficcional. Assim, todo sujeito ao escrever *escava superfícies*, busca o sentido da obra em sua dobra no mundo exterior e não no recôndito de sua interioridade, torna-se um *escafandrista de extremidades* na procura de seu conhecimento constitutivo no mundo ao negar-se. “Quem escreve está no desterro da escritura,”²³³ dissera Blanchot, é nela que o sujeito aparece e se aniquila para o espectador; é nela que o sujeito se realiza inominado, fazendo jogar todas as suas cargas e todos os seus excessos para for de si mesmo. É a aniquilação do *eu*, é a presença do ausente, é a literatura liberada dos poderes da subjetividade e de sua hermenêutica, por isso, “falar é uma coisa grave (...) pois qualquer coisa de excesso está em jogo.”²³⁴ É o sujeito posto à prova longe de sua relação com a obra, mas por sua desmaterialização.

Contudo, para que o invisível se torne visível, para que o *fora* se reconheça na ausência da obra e no desdobramento da linguagem literária, é necessária a

²²⁹ BLANCHOT, Maurice. **L’espace littéraire** ..., p. 145.

²³⁰ BLANCHOT, Maurice. **L’écriture du desastre** ..., p. 54.

²³¹ LEVY, Tatiana Salem. **A experiência do fora** ..., p. 29.

²³² BLANCHOT, Maurice. **L’écriture du desastre**. Paris: Gallimard, 1983, p. 32. “A renúncia ao eu sujeito não é uma renúncia voluntária, portanto, tampouco é uma abdicação involuntária; quando o sujeito se torna ausência, a ausência do sujeito ou o morrer como sujeito subverte toda a frase da existência, tira o tempo de sua ordem, abre a vida à passividade, expondo-o ao desconhecido da amizade que nunca se declara.”

²³³ BLANCHOT, Maurice. **L’écriture du desastre** ..., p. 59.

²³⁴ BLANCHOT, Maurice. **Le jeu de la pensée**. In: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères (Hommage à Georges Bataille), Paris, v. XIX, n. 1963, p. 734, août/septembre, 1963.

negação, a morte, o aniquilamento da origem. Essa ausência é “o outro nome da loucura”,²³⁵ é o próprio *fora*, que atrai o movimento da escrita, que rompe os contornos dialéticos da linguagem, e faz o discurso literário desdenhar as verdades do mundo científico. O *fora* choca, a escrita choca, porque transgride a Lei, todas as leis, ou, como quisera Blanchot, a sua própria lei; porque interrompe o curso causal dos fatos, assim como interrompe a temporalidade cotidiana da linguagem comum. A *experiência do fora* é uma experiência essencialmente temporal, presa no seu enredo, presa no seu engodo de ser ficção, mas constitutiva ao mesmo tempo. Ser a possibilidade justamente por sua impossibilidade essencial. A circularidade põe em questão o próprio ser, o ser do autor, o ser da personagem, exigindo o abandono das “esperanças e das ilusões.”²³⁶

A *negação* é o recurso essencial da literatura para Blanchot, pois ela se traduz na morte, e, a morte é “a substância mais secreta da ausência, a profundidade do vazio, o fora eterno (*dehors éternel*).”²³⁷ É na literatura que o universo imaginário, ao mesmo tempo que se constrói, desbora-se na constituição do mundo material, da realidade das personagens, do enredo. Assim o espaço da morte é o espaço da palavra,²³⁸ porque a palavra nega o real para construir-se paradoxalmente como irrealidade e como ficção. A literatura nega o mundo para construí-lo nessa exata medida. Ela esfacela o sujeito para fazer-se aparecer. Ao negar-se, ao reconhecer e se reconciliar com esse não-ser do mundo ela imediatamente o constitui, desdobrando-se, desplissando-se na superficialidade de seu tecido, de sua escritura. Ela se nega para poder experimentar o “outro de todos os mundos”, ou outro possível na sua impossibilidade.

A *morte*, todavia, ao mesmo tempo que é “quarto vazio”, o “silêncio puro”, a “noite”, a “substância do nada”, e, portanto, a negação de tudo, é também o lugar da criação, o recurso que procura Mallarmé em Igitur “criar pela sua própria morte.”²³⁹ É pela morte que o personagem se torna adolescente. “Nessa

²³⁵ BLANCHOT, Maurice. *L'entretien infini* Paris: Gallimard, 1969, p. 45.

²³⁶ MAN, Paul de. *La circularité de ...*, p. 558.

²³⁷ BLANCHOT, Maurice. *L'espace littéraire*. Paris: Gallimard, 1955, p. 113.

²³⁸ BLANCHOT, Maurice. *L'espace littéraire ...*, p. 144.

²³⁹ BLANCHOT, Maurice. *L'espace littéraire ...*, p. 112.

perspectiva, morrer é ir ao encontro da liberdade que me faz livre de ser, da separação decidida que me permite escapar ao ser pela mudança (*défi*), pela luta, pela ação, pelo trabalho e de me ultrapassar (*dépasser*) em direção ao mundo dos outros. Eu sou, eu sou somente porque eu fiz do nada o meu poder, porque eu pude não ser. Morrer se torna, assim, o termo desse poder, o acordo desse nada e, nessa relação, a afirmação que o outro vem até mim pela morte, a afirmação também que a liberdade conduz à morte, sustenta-me até a morte, faz dela minha livre morte.”²⁴⁰ Nessa medida, as leituras blanchonianas muito podem contribuir para que a escritura jurídica busque seu aniquilamento, sua negação de pressupostos, de seus métodos, de sua realidade, para nesse mesmo passo vir a se constituir, vir a ser o outro de sua juridicidade.

A morte e o esquecimento se inter-relacionam no estreito grau da negação. “Na noite, encontra-se a morte, busca-se o esquecimento. Mas essa outra noite é a morte que não se encontra, é o esquecimento que se esquece, que é, no interior de si, a lembrança sem descanso (*repos*).”²⁴¹ E aqui a imagem introdutória da *lógica de Conrado* faz saltar novamente aos olhos da reflexão. É pela possibilidade de estar sempre esquecendo para poder se renovar, de estar sempre deixando o usualmente aceito para novas oportunidades de reconhecimento do mundo, que Conrado assume a negação em sua *Lebenserfahren* (condução da vida). Conrado vive a experiência blanchoniana da literatura ao extremo, ele brinca com sua possibilidade de ruptura, ela esconde e se esconde de si mesma na sua própria dobra do mundo, ao constituir-se pelo esquecimento. Conrado vive uma *transitoriedade externa*, um trânsito para fora, e parece estar sempre caminhando em direção ao vale de seu esquecimento, ao poder de sua morte. “A morte compreendida, privada de si mesma, torna-se a pura essência privativa, a pura negação, a morte que, na recusa apropriada que ela mesma constitui, afirma-se como um poder de ser e de isso para o qual tudo se determina, abre-se em possibilidade.”²⁴²

²⁴⁰ BLANCHOT, Maurice. **L’espace littéraire** ..., p. 170-171.

²⁴¹ BLANCHOT, Maurice. **L’espace littéraire** ..., p. 170.

²⁴² BLANCHOT, Maurice. **L’entretien infini** ..., p. 50.

A morte não pode ser experimentada, como bem quer Blanchot e está intimamente ligada ao acaso, dada a sua imprevisibilidade.²⁴³ O acaso é a noite evitada pelo homem, é o lugar onde pode contemplar a sua própria evidência e certeza constante. Nessa medida, o acaso é a morte, são os dados da imprevisibilidade que fazem o sujeito ingressar na possibilidade de sua negação.²⁴⁴ É justamente essa capacidade que a linguagem ficcional tem de constituir a realidade que faz aparecer a negação como recurso necessário. A morte é, nessa medida, a experiência do nada, a única possibilidade de encontrar a construção da palavra. A ausência de obra, o nada experimentado, o trabalho do ausente, tratam-se de situações de um poder de afirmação pela negação operada pela literatura. Assim, a palavra ficcional tem a aptidão para tornar as coisas ausentes, para suscitar sua negação, para, enfim, escapar ao real e deixar-se numa “suprema e silenciosa desapareição.”²⁴⁵

Busca-se a morte, do mesmo modo que se busca o desastre. O desastre é capaz de retirar o sujeito da passividade, e colocá-lo no lugar do “trágico e do catastrófico”.²⁴⁶ O desastre vai além da obviedade e da segurança, vai até aonde o sujeito se indaga no seu aniquilamento (e aqui a proximidade com Bataille é muito intensa, a ver-se pelo acaso e pelo terror). É expressão exterior de aniquilamento, é ficção constitutiva, e, de certo modo, é pensamento, “pensamento não desastroso, pensamento do fora. Não temos acesso ao fora, mas o fora sempre nos chamou a atenção, do que se precipita.”²⁴⁷ Por isso, para Blanchot, a morte gera uma angústia dilacerante diante de sua realidade exterior, uma angústia incontida, que expulsa o ser da linguagem para esse fora, fazendo aparecer “o caráter anônimo da morte.”²⁴⁸ O ser da linguagem se experimenta, deixa-se levar sem roteiro, sem caminho em direção ao inesperado, desastrosamente, sem origem, sem nome, desértico. É sua “paixão do fora” que o permite conduzir-se para além das relações de poder, justamente por sua impossibilidade de assujeitamento.²⁴⁹

²⁴³ BLANCHOT, Maurice. **Le pas au-delà**. Paris: Gallimard, 1973, p. 133.

²⁴⁴ BLANCHOT, Maurice. **L’espace littéraire** ..., p. 117.

²⁴⁵ BLANCHOT, Maurice. **L’espace littéraire** ..., p. 109-110.

²⁴⁶ BLANCHOT, Maurice. **L’écriture du desastre**..., p. 11.

²⁴⁷ BLANCHOT, Maurice. **L’écriture du desastre** ..., p. 13.

²⁴⁸ BLANCHOT, Maurice. **L’espace littéraire** ..., p. 123.

²⁴⁹ BLANCHOT, Maurice. **L’entretien infini** ..., p. 66.

Nessa medida, o desastre faz o discurso se chocar com a realidade já dada. “O desastre não faz desaparecer o pensamento, senão do pensamento as interrogações e os problemas, a afirmação e a negação, o silêncio e a palavra, o sinal e a insígnia.” Ele faz vibrar as interrogações e as respostas já existentes, e à medida que se afirma como negação, permite a criação de novos problemas. “O desastre é uma experiência não experimentada.”²⁵⁰ É a vivência prévia do inesperado e do não vivido, que encontra no outro, no neutro, a necessidade de um imaginário. Mas o que é o imaginário para Blanchot? Qual o seu papel em sua escritura? As respostas trilham-se no próprio espaço literário e na constituição do *outro*.

O espaço literário constitui um espaço imaginário, um lugar repleto de imagens e seus objetos, em que os homens, as ações, o tempo, o enredo, tudo, processa-se no espaço do imaginário. Não há tempo diferenciado entre o objeto e sua imagem, ambos se entrelaçam, pois a imagem não é a representação negativa do objeto, mas a possibilidade de um outro, um não-mundo, o *outro de todo o mundo*. Nessa medida, o espaço literário enquanto espaço imaginário é mera dobra do espaço real, é o duplo, de tal modo que ele é imaginário e realidade ao mesmo tempo, dada a sua potência constitutiva. Cai por terra, portanto, a tradicional distinção entre realidade e imaginário, já que eles se realizam em conjunto, numa definição de identidades.²⁵¹ É um movimento contínuo, um labirinto espiralado de desdobramentos, que leva o real ao imaginário e este ao real na mesma proporção e intensidade. O imaginário é o outro da existência, a possibilidade infinita em relação às suas possibilidades limitadas, um fora, um alhures, uma exterioridade radical, como bem quisera Jean Pfeiffer.²⁵² Fala-se, então, por mais paradoxal que possa sugerir, na possibilidade de uma *realidade da literatura*, um lugar onde ela é, ela mesma, ser da linguagem, o fora. Mas essa realidade, diferente da pregação nietzscheana da arte, não é o espaço de vontade de potência, não ao menos como foco principal

²⁵⁰ BLANCHOT, Maurice. **L'écriture du desastre** ..., p. 50 e 104.

²⁵¹ PFEIFFER, Jean. **La passion de l'imaginaire**. In: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères (Hommage à Maurice Blanchot), Paris, Éditions de Minuit, t. XXII, n. 229, p. 572, juin 1966.

²⁵² PFEIFFER, Jean. **La passion** ..., p. 571.

de análise para Blanchot, mas sim, um lugar neutro, uma região no próprio mundo, uma passagem para o *fora*.

Exteriorizado, desdobrado, o autor-sujeito expõe para fora do mundo todos os seus valores, todas as suas certezas e todos os seus dogmas já configurados previamente. É uma exposição pela experiência da desdobradura, da extensão para fora de si mesmo, para fora da subjetividade. É a experiência do deslizamento geradora da possibilidade de resistência, de contestação – o princípio de contestação.²⁵³ Ao fazer-fugir, como apraz a Deleuze, o homem publiciza todas as suas maiores verdades inquestionadas. O fora, nessa medida, é terapêutico do autor, à medida que se desdobra e se reconhece. Eis aqui um enunciado fundamental para o *discurso jurídico de transgressão*, exatamente na assunção dessa experiência do fora como questionadora de suas verdades e de seus postulados instaurados pelo positivismo. O fora desloca os horizontes, fazendo pulsar o *eu penso* cartesiano, ao retirar-lhe a profundidade da subjetividade, como se atenta posteriormente Foucault. Trata-se da morte do sujeito, do sujeito outorgador de verdades, do sujeito atribuidor de sentidos e imputador de singularidades. É a confissão desmesurada da vontade de unidade do autor que estremece na literatura moderna. O *eu* do *cogito* se lança ao *ele* da literatura (ou ao *eu da linguagem* e não do sujeito filosofante), fazendo aparecer o *neutro*. O *neutro* não é uma essência, mas uma relação, não é estático, mas dinâmico, não é uno, mas plural. É um movimento de liberação do *eu* para o *fora*, para o estrangeiro, quando o enunciado não mais lhe pertence, mas é de todos, é *neutro*. É o negativo revelando o obscuro, o opaco exteriorizado pelo redobramento do dito em sua diferença.²⁵⁴ É furto e dissimulação de si próprio. O neutro é o deserto do autor, o seu exílio imbricado pelo desconhecido, o *Outro*.

O outro é “o distante, o alheio”, mas ele se relaciona com o sujeito como fosse também o outro, fazendo-o sair de sua identidade. O outro faz o *eu* “sair de si mesmo, deixando uma passividade privada de si (a alteridade mesma), não o

²⁵³ FOUCAULT, Michel. **Préface à la transgression**. In: Critique: Revue générale des publications françaises et étrangère, Paris, v. XIX, n. 1963, p. 756, août/septembre, 1963.

²⁵⁴ COLIN, Françoise. **L'un et l'autre**. In: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères (Hommage à Maurice Blanchot), Paris, Éditions de Minuit, t. XXII, n. 229, p. 564, juin 1966.

sujeito, o paciente”.²⁵⁵ Esse outro que cliva o eu e o distancia de si mesmo, ao passo que o interioriza na dobra do mundo não é um eu recortado, agressivo, destruidor, mas é o outro que dá sentido, que o desdobra, é seu espaço e não o seu inimigo.²⁵⁶ Trata-se de uma imiscuição incontrolada entre o autor e seu outro, uma intromissão desabusada entre o autor e seu estrangeiro. A relação estabelecida é profunda, mas todas as tramas se travam na superficialidade do fora e não nas entranhas do sujeito. O *desdobrar-se* é justamente uma liberdade em direção à superfície. A robustez e o vigor da imbricação de ambos pode levar a aniquilação de um pelo outro. “A morte do outro: uma dupla morte, porque o Outro já é a morte e pesa em mim como a obsessão pela morte.”²⁵⁷ O outro, o neutro expõe o sujeito, escorre-o para o fora, o desconhecido, o diferente.

Se o outro é lugar do imaginário, o neutro do fora, o tempo também se desdobra em Blanchot, não para uma outra dimensão, mas para um tempo imaginário, um tempo não-linear, um tempo revertido, um tempo em estado puro, por isso é também negação, aniquilação do sujeito. “Tempo puro, sem acontecimentos, vacância movente, distância agitada, espaço interior vindo a ser onde os êxtases do tempo se colocam numa simultaneidade fascinante, o que tudo isso? O tempo da narração (*récit*), o tempo que não é fora do tempo (*temps hors du temps*), mas que experimenta como o fora, sob a forma de um espaço, espaço imaginário onde a arte encontra e dispõe seus recursos.” Por isso, a morte é também obra do tempo, “suspensa, neutralizada, vã e inofensiva.” Fala-se de um tempo presente fora de si mesmo, de um presente fora do presente (*le présent hors du présent*), capaz de se fazer escapar para fora de sua realidade determinada, para a exterioridade, onde ele possa ser autor de si mesmo.²⁵⁸ Não se pode, assim, compreender a construção da realidade sem a compreensão do movimento do tempo, que faz as afirmações se desenvolverem pouco a pouco.²⁵⁹ E aqui o tempo em Blanchot tem certa similitude com as construções irreconciliadas do tempo em Deleuze. A tarefa do escritor, por sua feita, é a procura do rumor, do momento anterior, quando a origem ainda não havia

²⁵⁵ BLANCHOT, Maurice. **L'écriture du desastre** ..., p. 23.

²⁵⁶ BLANCHOT, Maurice. **L'écriture du desastre** ..., p. 26.

²⁵⁷ BLANCHOT, Maurice. **L'écriture du desastre** ..., p. 23.

²⁵⁸ BLANCHOT, Maurice. **Le livre à venir** ..., p. 23 e 30.

²⁵⁹ BLANCHOT, Maurice. **Lautréamont et Sade** ..., p. 83.

demarcado os seus traços, é a busca do momento que precede a palavra, uma presença que exclui o sujeito quando fala.²⁶⁰ Embora Blanchot chegue a uma conclusão distinta de Nietzsche, em torno do conceito de *Ursprung*, tendo em vista que para autor alemão a origem seria fruto da vontade de poder, ambos concordam o fato de a origem é o lugar que se inicia mas que faz continuar no tempo o próprio mistério de sua criação.²⁶¹

Esse rumor que faz sussurrar o tempo e estremecer a origem, leva o autor ao fora, ao estrangeiro. E Blanchot sustenta, então, que o fora na sua radicalidade só acessível pela transgressão, o que neste ensaio muito importa pela fuga aos *discursos de conservação*, pela travessia, pela violação dos limites e de sua subjetividade. Embalado pelas construções bataillanas, Blanchot salienta que a transgressão “não é um ato no qual, em dadas condições, a potência de alguns homens e seu controle se mostram ainda capazes. Ela designa o que é radicalmente fora de si: a busca do inacessível, a transposição (*franchissement*) do intransponível (*infranchissable*).”²⁶² Essa mesma concepção, Foucault homenageia Bataille, sustentando que a transgressão “é um gesto que diz com o limite; é lá, nessa escassez (*minceur*) da linha, que se manifesta o clarear de sua passagem, mas, talvez também, sua trajetória em sua totalidade, sua própria origem.”²⁶³ Eis o fora blanchoniano como espaço e possibilidade de resistência e transgressão.

O discurso jurídico, por sua vez, visualizado por uma jusfilosofia disposta a desalojá-lo de sua segurança de conservação, ao assumir uma postura de transgressão, atenta à sua necessidade de livrar-se dos mitos jurídicos deflagrados desde uma postura barthesiana, deve ser, de súbito, arrebatado pela *experiência do fora* de Maurice Blanchot, e dela absorver-lhe o ensaio da escrita, do autor, da transformação, do tempo, e, especialmente, da imensa capacidade de cuidar do impensado, do “outro de todo o mundo jurídico”, da circularidade autor-obra, e da negação pela morte, pela neutralidade. A jusfilosofia deve emprestar da literatura blanchoniana essa abertura para a instabilidade, para a segmentariedade, próprias ao mundo contemporâneo, mas que jamais foram

²⁶⁰ BLANCHOT, Maurice. *L'entretien infini*..., p. 50.

²⁶¹ BLANCHOT, Maurice. *L'entretien infini* ..., p. 309.

²⁶² BLANCHOT, Maurice. *L'entretien infini* ..., p. 308.

absorvidas pelo discurso jurídico, nem mesmo pelos discurso críticos, que ainda se encontram presos nas amarras do século napoleônico. É preciso que a jusfilosofia assimile a essência da literatura, opere a desdobra capaz de abandonar suas certezas, e aceite sua constituição na negação e na não estabilização: “a essência da literatura é fugir a qualquer determinação essencial, ou qualquer afirmação que a estabilize ou, mesmo, realize-a: ela nunca está realmente lá; está sempre por ser encontrada ou reinventada”²⁶⁴

O discurso jusfilosófico deve buscar o anonimato de seu autor (o que raramente as *teorias críticas* conseguem, dada a marca de cada elaborador). Deve procurar ser neutra ao máximo, sem ser evidentemente despolitizada. Seu propósito não deve ser a recepção científica da realidade e a devolução espelhada do mundo, por comandos do que é lícito ou ilícito, do que é certo ou errado, do que é moral ou imoral (sobretudo, nos dias de hoje, em que o papel enunciador da moralidade se transpôs ao jurídico, em razão de uma *jurisdicização* conturbada da realidade), mas deve constituir virtuosamente este mundo, na medida em que se anular na escrita do seu proponente. O jusfilósofo, nessa medida, quando virtuoso e curador de si,²⁶⁵ não passa do sujeito que morre à medida que o seu discurso começa a ser lido. É o sujeito negado no momento em que o seu reconhecimento gera a sua própria ausência. O discurso jurídico deve negar os postulados existentes, para que, nessa medida, desdobre os dogmas e os reconstitua diferentemente, com vistas ao seu anonimato e não ao seu brilho ou à sua vaidade, esta imensa displasia contemporânea do jurista.

A literatura em Blanchot, ao assumir a *experiência do fora*, questiona-se enquanto possibilidade de conhecimento, já que se dirige à constituição do mundo e faz titubear os elementos constituintes do texto literário. Nessa medida, o discurso jurídico, a escrita jurídica, ao recepcionar a *experiência do fora* blanchoniana, também deve se questionar em sua possibilidade de conhecimento do mundo, deve desdobrar-se, e fazer atentos seus elementos mais tradicionais,

²⁶³ FOUCAULT, Michel. **Préface à la transgression** ..., p. 754.

²⁶⁴ BLANCHOT, Maurice. **Le livre à venir**..., p. 293-294.

²⁶⁵ Seria necessário, certamente, abrir outro capítulo neste ensaio sobre a investigação sobre o fenômeno da jurisdicização da realidade, e, sobretudo, de um jurista curador de si, isto é, um jurista que cuidasse de seu *ethos*, que fosse, em suma, virtuoso, e cuja preocupação, revelada em sua escrita, seria a exata medida de sua semelhança. Todavia, para evitar a fuga temática, deve-

como a norma, o intérprete, a legalidade, o sistema, etc. O discurso jurídico, praticado especialmente pela filosofia e pela teoria geral do direito, deve procurar a sua ruptura e seu eixo no *fora*, no *outro de todo o mundo jurídico*, no que é jurídico à medida que se desjurisdicionaliza, no que é jurídica à medida que se nega jurisdicizando. Se do jurista se espera um homem virtuoso, capaz de fazer de suas ações juridicizantes o seu próprio *ethos*, na linha nietzscheana, o discurso de constituição deve ser o discurso por ele pronunciado, à medida que cria um mundo desdobrado, seja na sua função de enunciador, de professor, de juiz, etc. O jusfilósofo, então, ao pronunciar uma sentença como: “o direito deve atender aos anseios sociais”, típica dos discursos críticos, para além de sua natureza festejadamente política, impõe uma série de linhas limítrofes com o seu enunciado, e faz evoluir o poliedro discursivo do direito em seu próprio eixo. É preciso fugir, transgredir, ir para o *fora do discurso jurídico*, para o *outro da norma*, mas por enquanto é preciso ainda investigar Bataille.

4. O direito erotizado e o “jogo do limite”: a experiência interior de Georges Bataille

A construção de um discurso jusfilosófico de transgressão, atento a uma realidade tecnológica e altamente complexa dos dias de hoje, em que a necessidade de se desaprender se impõe sobre o aprender, dada a falibilidade que a nova ciência incita sobre os dogmas modernos, exige, para além da experiência do *fora* de Blanchot e da impossibilidade da crença nietzscheana, o enlace das teorias angustiadas de outro autor francês: Georges Bataille. Este filósofo que traduz, consoante Jean-Michel Besnier, uma inquietante estranheza (*inquietante étrangeté*),²⁶⁶ é capaz de trazer contribuições relevantes para que o discurso jurídico recepcione um novo estatuto de problemáticas, rumo a uma *experiência total*.

se deixar essa pesquisa para outro lugar, destinado antes ao homem do que ao seu discurso jusfilosófico.

²⁶⁶ BESNIER, Jean-Michel. **La politique de l'impossible: l'intellectuel entre révolte et engagement**. Paris: La Découverte, 1988, p. 22. “Un homme dont nos contemporains ne paraissent pas se laisser d'interroger l'inquietante étrangeté de l'oeuvre.”

O horror, a obscenidade, a morte, a ruptura, o excesso e a perda rondam as construções literário-filosóficas de Bataille, e constroem um discurso de sacrifício, que impõe ao sujeito que experimenta a necessidade de fuga e luta consigo mesmo na sua condição de erotizado. Seus escritos, que não são mais que a sua experiência pelo protagonista,²⁶⁷ conduzem a literatura à experiência de um *fora*, mas que se realiza por dentro, de um interior; dentro das angústias de um sujeito que descobre o mundo e o toma ao extremo. Bataille tem a necessidade de chocar, porque todo o sujeito que leva seus prazeres ao limite está sempre disposto a ultrapassá-los e a espreitá-los na obscenidade. Não há para o discurso bataillano prazer sem sacrifício e sem o horror das palavras: condição do erotismo. Aquele que goza espera a lavratura do anormal e do inadmissível, porque está disposto a conseguir a realização de seus maiores e secretos desejos.

“Lembro-me de um dia em que passeávamos de carro, em alta velocidade. Atropelei uma ciclista jovem e bela, cujo pescoço quase foi arrancado pelas rodas. Contemplamos a morta por um bom tempo. As impressões de horror e de desespero que provocavam aquelas carnes, em parte repugnantes, em parte delicadas, recordam o sentimento dos nossos primeiros encontros.”²⁶⁸ A miscelânea entre o prazer de sua carne com a jovem Simone, marcada na experiência do prato de leite num banquinho nos dias anteriores, e o atropelamento da bela ciclista, caminham juntos na experiência interior do escritor e da personagem trabalhada em *Histoire de l'oeil*. A escrita que choca e procura brincar com os limites é constante nos textos bataillanos, e o próprio autor, através de suas personagens, procura assustar com o elogio da pornografia excessiva as reações de outras que as observam, e traduz nas suas falas suas próprias angústias: “Sua mãe surpreendeu nossa brincadeira, mas aquela mulher

²⁶⁷ MORAES, Eliane Robert. **Um olho sem rosto**. In: História do Olho. São Paulo: Cosac & Naify, 2003, p. 11. “Um texto com tantas chaves autobiográficas também exigiria o anonimato, sobretudo pela qualidade das revelações nele contidas.” Destaque-se, entretanto, que a Prof. Eliane Moraes sustenta não ser esse texto evidentemente um texto biográfico.

²⁶⁸ BATAILLE, Georges. **Histoire de l'oeil**. In: Oeuvres Complètes. v. 1 Paris: Gallimard, 1970, p.14. “Je me rappelle qu'un jour que nous allions en voiture à toute vitesse, nous avons écrasé une cycliste qui devait être toute jeune et très jolie: son cou avait presque été arraché par les roues. Nous sommes restes longtemps quelques mètres plus loin sans descendre, occupés à la regarder morte. L'impressions d'horreur et de désespoir provoquée par tant de chairs sanglantes, écoeurantes em partie, em partie très belles, est à peu près équivalente à l'impressions que nous avons habituellement en nous voyant.”

tão doce, embora tivesse uma vida exemplar, limitou-se na primeira vez a assistir à brincadeira sem dizer nenhuma palavra, de modo que nós nem percebemos sua presença: acho que não conseguiu abrir a boca, de tanto pavor.”²⁶⁹ Trata-se da necessidade de criar o pavor aos olhos dos outros, uma peculiar característica do sujeito que procura experimentar sua experiência no limite. É um pensamento que trabalha como o “desencantamento do olho” que naturalmente “desvaloriza a experiência visual convencional”.²⁷⁰

O choque se reformula na linguagem, uma linguagem que se utiliza de metáforas em seu expediente. O olho de *Histoire de l'oeil* torna-se a metáfora necessária para a comoção do leitor ao desespero do jogo erótico proposto por Bataille. É a história de um objeto dramatizada pelo erotismo das palavras do escritor. Um jogo metafórico, segundo Barthes, que se produz pelas séries ou cadeias de significantes, ora o olho que se compara à candura e à disposição globular do ovo (e aqui Bataille brinca com a proximidade homográfica de *l'oeil* e *l'oeuf*), ora o olho que se compara à brancura e redondeza do pires de leite, ora o olho que se compara à glândula, rotunda e roseada.²⁷¹ A metáfora, por sua translação, é o instrumento do sujeito para operar o jogo do embate do leitor.

O sujeito que se expressa pela escrita, nas personagens bataillanas, está muito além da mera construção protagonista ficcional. O sujeito é a medida de sua própria escrita, já que se propõe a experimentar e a constituir o que lhe é exterior. Seus desejos sentidos reconstróem o mundo exterior concomitantemente à sua própria interpelação. Este sujeito não apenas narra, mas grita; não apenas reconstrói, mas constitui. É um sujeito que se lança sobre o leitor e que violentamente expõe toda a sua angústia e toda a sua carga de desejos. Violenta ao outro como a si próprio deseja violentar. Numa relação paradoxal e destrutiva, busca do leitor o desprezo e a saciedade erotizada e, silenciosamente, a

²⁶⁹ BATAILLE, Georges. **Histoire de l'oeil** ..., p. 18. “Rapidement, bien entendu, sa mère, qui pouvait entre dans le salon de la villa à toute instante, surprit ce manège peu ordinaire, mais cette femme extrêmement bonne, bien qu'elle eût eu une vie exemplaire, la première fois qu'elle nous surprit se contenta d'assister au jeu sans mot dire, si bien que nous ne nous étions aperçus de rien. Je suppose qu'elle était trop atterrée pour parler.”

²⁷⁰ JAY, Martin. **Downcast eyes: the denigration of vision in twentieth-century french thought**. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1994, p. 211 e 227.

²⁷¹ BARHTES, Roland. **La métaphore de l'oeil**. In: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères (Hommage à Georges Bataille), Paris, Éditions de Minuit, t. XIX, n. 195-196, p. 771-772, août-septembre 1963.

anuência e uma espécie de cumplicidade satírica, que os reserva na privacidade. Aqui Bataille se distancia de Blanchot na crítica à literatura moderna, sustentando a necessidade do arrebatamento do leitor pelo erotismo: “o espírito humano tem medo de si mesmo. Seus movimentos eróticos o aterrorizam.”²⁷²

Esse *jogo arriscado*, como bem salientou Foucault, é um *jogo do limite* e um jogo do extremo, que leva sempre o sujeito a experimentar a sua transgressão.²⁷³ Trata-se de um discurso que diz o que usualmente não se fala, fazendo o sujeito da linguagem dobrar sobre si mesmo. Uma vez exposto por enunciados, o sujeito encontra seu limite e a sua finitude, e, logo, acaba por romper-se e se anular perante sua própria linguagem. Discursado, o sujeito se consubstancia e naturalmente se limita, para, em seguida, recomençar a fugir das barreiras que ele mesmo se impõe. O sujeito é levado, então, pela narrativa bataillana ao limite de sua própria expressão e escrita, a um lugar privilegiado e ao mesmo tempo comum, em que ele é naturalmente calado para que a palavra fale por ele e choque mais do que por seus próprios atos. Quando a palavra fala por ele em Bataille, Foucault já começa a experimentar sua conceituação do *fora* como a condição do aparecimento de um ser da linguagem.²⁷⁴ É a escrita e a linguagem que falam pelo sujeito erotizado, pois elas são capazes de romper com os laços as interdições e as limitações impostas pela *opinio communis* (no sentido do diálogo e da publicidade grega).

A originalidade dos escritos de Bataille está justamente nessa capacidade de romper não apenas com o óbvio, mas com os limites dos sujeitos. Bataille é escritor, não é filósofo, e nas raras vezes em que se deixou levar ao comentários, fê-los estranhamente.²⁷⁵ Suas obscenas narrativas, abertas em sua própria veia pelo psiquiatra Adrien Borel, trazem a sua particular capacidade de dizer o que ainda não foi dito. Foucault percebeu essa sua característica e lhe rendeu singulares homenagens, ao dizer, na *Critique* em 1963, numa edição em homenagem a ao escritor: “mas o que falta fazer, pensar e dizer sem dúvida se

²⁷² BATAILLE, Georges. **L'érotisme**. In: Oeuvres Complètes. v. 10 Paris: Gallimard, 1987, p. 7.

²⁷³ FOUCAULT, Michel. **Présentation**. In: Georges Bataille: oeuvres complètes. v. 1. Paris: Gallimard, 1970, p. 5. « O sono ateológico fez o pensamento entrar no jogo – no jogo arriscado – do limite, do extremo, do cume, do transgressivo. »

²⁷⁴ FOUCAULT, Michel. **Préface à la transgression** ..., p. 759.

²⁷⁵ BIDENT, Christophe. **Au crime écrit de la pensée**. In.: Les Temps Modernes (Hommage à Georges Bataille), a. 54, n. 602, p. 201, janvier-février 1999.

deve a ele e se deverá por muito tempo.”²⁷⁶ O discurso para Bataille, é, antes de tudo, uma leitura de si mesmo, de uma angústia interna que se expõe através de suas personagens. Uma filosofia do paradoxo que leva o discurso e sua capacidade de constituir o seu mundo material a experimentar esse choque da linguagem, essa “bizarra angústia diante das delícias da nudeza”.²⁷⁷

Esse choque que a literatura reflexiva de Bataille produz pode ser sentido no conto a *Lulu, a Louca*, de Dalton Trevisan. Como de praxe, seu texto se joga contra o leitor e se aniquila nessa mesma intensidade. *Lulu* diz: “Meu mundo é o dos banheiros e mictórios públicos. Viajei por todas as cidades e delas conheço os mictórios. São os meus museus, as minhas igrejas. Lá eu me sinto em casa.” Trevisan trabalha com o choque metafórico dos mictórios, e os embaralha aos dogmas ainda presentes na sociedade contemporânea. A sujeira e a chulice dos banheiros públicos se mistura ao refinamento e a frescura dos museus, que, por sua vez, enlaçam-se na retidão e na intocabilidade da igreja católica. A linguagem se exterioriza, busca o desprezo e representa a angústia do leitor que desinstala o seu juízo de conservação. O leitor é arrebatado pela vulgaridade e pelos impensado: “Não, querida, não desprezo a tia, a traveca, a marica, a bonita, a louca, a enrustida, a amiga, a casada.”²⁷⁸

De igual modo, a angústia vivida pelo sacerdote Chianine a desejar a Eponime, e as outras mulheres sem poder, e sua cumplicidade com Robert, propõe pelo texto *L’Abbe C.* a busca pela ruptura e pelo normalmente aceito. Os limites devem ser ultrapassados e a experiência de cada uma das personagens representa a experiência do *cume* do cotidiano. A presença feminina que provoca a abertura da batina, e que faz a lucidez romper ao vício, levam C. a desejar para além de seus dogmas, e o leitor para além de suas premissas. “Uma angústia, ao começo, infinitamente sutil, infinitamente forte. O sangue nas têmporas. A leve delícia de entrar nu na casa do outro, de fazer o que absolutamente não se pode fazer, o que jamais será confessado, o que é absolutamente inconfessável. (o que estou dizendo é uma provocação, não uma confissão.).”²⁷⁹

²⁷⁶ FOUCAULT, Michel. **Préface à la transgression** ..., p. 754.

²⁷⁷ FOUCAULT, Michel. **Préface à la transgression** ..., p. 752.

²⁷⁸ TREVISAN, Dalton. **Capitu sou eu**. Rio de Janeiro, Record, 2003, p. 65-67.

²⁷⁹ BATAILLE, Georges. **L’Abbé C.** In: *Oeuvres Complètes*. v. 3 Paris: Gallimard, 1971, p. 346. “Une angoisse, au début, infiniment subtile, infiniment forte. Le sang dans les tempes. Le délice

A moral do riso, do imperfeito, do inacabado, do risco, da exaltação das virtudes e das forças se conjugam no momento da ação, da decisão, no exercício da vida, da noite do não-saber.²⁸⁰ Para Bataille, o conhecido se perde sobre o desconhecido como “les fleuves dans la mer”,²⁸¹ por isso, a esfera do inteligível corresponde à da linguagem, e, ao mesmo tempo, do inefável. O domínio do discurso deve ser a sua imanente capacidade de pensar o impensado, tanto experimentada pela *lógica de Conrado*, na sua natural capacidade de perscrutar ao mundo, pois no “limite do pensável se descobre um impensável”.²⁸²

Este não-saber que o discurso bataillano experimenta, esta noite, esta obscuridade a que se destina a linguagem na sua tarefa de *experimental* o exterior, conduz o erotizado neste emaranhado em direção à sua plena realização, à sua experiência total. Bataille sustenta que “o não-saber comunica o êxtase”²⁸³ e faz explorar no sujeito seus últimos desejos. A experiência se sobrepõe ao tradicionalismo do pensar filosófico, que se perde nas tramas da racionalidade. Nesse sentido, a experiência leva a filosofia a aceitar o não-razoável, e a conceder olhos sobre a idéia de que os atos racionais não são nada além de outros tantos possíveis no homem. A saída para a razão estaria exatamente nesta sua possibilidade de ir além. “É porque a razão faz aparecer o não-racional que ela pode tentar se mostrar a partir dele,”²⁸⁴ negando seu domínio por um nada estrangeiro. Este nada estrangeiro, que o sujeito da linguagem experimenta e que o discurso o constitui, corrobora a necessidade de um pensamento aberto ao diferente, ou simplesmente um “pensamento aberto”, como um “canteiro de obras.”²⁸⁵

É o domínio por excelência do êxtase, pois o sujeito permite ao “ser isolado de se abrir ao ilimitado, que se denomina *nada*, mas um nada que nos funda ao

léger d'entrer nu dans la chambre d'un autre, de faire ce qui, absolument, ne peut pas être fait, ce qui jamais ne sera avoué, qui est inavouable absolument (ce que je dis, est une provocation, ce n'est pas un aveu).”

²⁸⁰ BATAILLE, Georges. **L'expérience intérieure**. In: Oeuvres Complètes. v. 5 Paris: Gallimard, 1973, p. 38.

²⁸¹ SASSO, Robert. **Georges Bataille: le système du non-savoir, une ontologie du jeu**. Paris: Éditions de Minuit, 1978, p. 90.

²⁸² SASSO, Robert. **Georges Bataille: le système ...**, p. 91.

²⁸³ BATAILLE, Georges. **Méthode de méditation**. In: Oeuvres Complètes. v. 5 Paris: Gallimard, 1973, p.144.

²⁸⁴ SASSO, Robert. **Georges Bataille: le système ...**, p. 102.

mesmo tempo que a violência e a desmedida”.²⁸⁶ Este êxtase que se revela na negação, e, aqui a proximidade com o pensamento de Blanchot é inevitável (o que não poderia ser diferente, em razão das inúmeras cartas que ambos se trocaram),²⁸⁷ uma negação que se traduz na morte, figura onipresente em Bataille. O êxtase, enquanto um excesso experimentado pelo *discurso erotizado*, está marcado na literatura bataillana pelas imagens do sacrifício. O sacrifício e o exagero do atropelamento da jovem e sua contemplação com Simone, ou mesmo o suplício chinês de Fou Tchou Li, esquartejado vivo em cem pedaços em 1905 (explorado pelas fotos de Georges Dumas), que também muito intrigou a Bataille, especialmente pelo êxtase nos olhos dos revoltados e dos punidores, representam a necessidade que a literatura tem de encontrar os tênues limites entre o prazer, a descoberta e a morte, em suma, a *negação*.

Essa experiência da negação faz Bataille sustentar que a filosofia deve ir em busca de um outro lugar, de um lugar do *fora*, de um lugar não filosófico, capaz de vê-la “à distância”, segundo Robert Sasso.²⁸⁸ A negação absoluta do sujeito ao experimentar o seu êxtase diante das situações de sacrifício e de acaso só podem ser compreendidas de *fora*, de uma experiência interior a uma experiência total, e, jamais, por uma experiência científica. É a *experiência interior* do sujeito erotizado e do ser da linguagem, que experimenta o mundo em sua absorção total, em que o ‘homem se põe inteiramente em questão’. O discurso do sujeito fá-lo constituir-se imediata e variadamente na experiência do mundo. Assim sustenta Bataille: “a diferença entre a experiência interior e a filosofia reside principalmente no fato de que, na experiência, o enunciado não é nada, senão um meio, e ainda, não somente meio, mas obstáculo; o que conta não é o enunciado do vento, é o

²⁸⁵ BATAILLE, Georges. **Théorie de la religion**. In: Oeuvres Complètes. v. 7 Paris: Gallimard, 1976, p. 278.

²⁸⁶ SASSO, Robert. **Georges Bataille: le système** ..., p. 124. “Ce mouvement permet à l'être isolé de s'ouvrir à l'illimité qui a pour non le rien, mais ce rien est tel qu'il nous fonde en tant que violence et démesure.”

²⁸⁷ A edição original das cartas trocadas entre Bataille e Blanchot trouxe num único corpo a cartas enviadas e respondidas, as quais vieram a público pela Gallimard, seis anos antes da morte de Blanchot, e, por ele, devidamente autorizadas. Sua leitura demonstra o respeito e a amizade entre ambos, bem como a breve troca de elogios por ocasião da publicação de seus últimos escritos. Ver: BATAILLE, Georges. **Choix de lettres (1917-1962)** (établie par Michel Surya) Paris: Gallimard, 1997, p. 1-588.; e BLANCHOT, Maurice. **Les lettres à Georges Bataille**. In: Choix de lettres (1917-1962) (établie par Michel Surya) Paris: Gallimard, 1997, p. 589-598.

²⁸⁸ SASSO, Robert. **Georges Bataille: le système** ..., p. 197.

vento”.²⁸⁹ A literatura, por ser exatamente essa capacidade de criação da realidade, e não de conhecimento, como outrora se sustentou em Blanchot, não é o conhecimento sobre o vento, mas a criação do próprio vento, e, portanto, uma possibilidade de *experiência interior* (a experiência do impossível).²⁹⁰

Para além da experiência da criação, a literatura deve ser, a certa medida, a negação possível de tudo o que já está posto, e, nessa linha, a expressão de um estado de ânimo, de uma fascinação enquanto ruína da vontade, e, conseqüentemente, a liberação dessa mesma vontade. Deve ser a tentativa de legar por um discurso transgressional os limites até o limite de seu ser.²⁹¹ O mal do poeta, como relembra Bataille a Charles Baudelaire, é um mal que conduz a fascinação e a uma possibilidade de fuga de *compromissos*, os quais são naturalmente estabelecidos pelos personagens – e pelos sujeitos sociais.²⁹² É exatamente essa impaciência, esta contestação, que leva a iluminação da razão a uma noite gradativamente mais agradável.²⁹³ Trata-se de uma sobreposição da experiência em relação ao enunciado, de tal modo que a literatura se destaca sobre a própria filosofia, à medida que ela faz brilhar as imagens da criação artístico-literária sobre o fusco do fundamento, da interrogação filosófica. É, como muito bem salienta Eliane Robert Moraes, o testemunho do “primado da experiência sobre o enunciado”.²⁹⁴

A experiência destaca o sujeito de seu enunciado, e o faz percorrer, na condição de erotizado, o lugar do improvável e da confluência do medo e da expectativa. O erotismo abre ao sujeito e ao seu discurso a possibilidade de se constituir na experiência, e de negar tudo o que já está posto. Nesse ponto, Bataille é claramente nietzscheano ao reconhecer a inevitável vontade de dominação pelo autor. “Não penso que o homem tenha uma chance de iluminar um pouco o que o apavora antes de dominá-lo.”²⁹⁵ O discurso erotizado rompe com as linhas da tradição e do aceitável, e abre espaço para o campo da

²⁸⁹ BATAILLE, Georges. *L'expérience intérieure* ..., p. 25.

²⁹⁰ FOUCAULT, Michel. *Préface à la transgression* ..., p. 753.

²⁹¹ FOUCAULT, Michel. *Préface à la transgression* ..., p. 755.

²⁹² BATAILLE, Georges. *La littérature et le mal*. Paris: Gallimard, 1957, p. 66.

²⁹³ BATAILLE, Georges. *Méthode de méditation* ..., p. 144. “L’impatience, la contestation, font passer des éclats d’illumination, doux ou fulgurants, à une nuit de plus en plus amère.”

²⁹⁴ MORAES, Eliane Robert. *O jardim secreto: notas sobre Bataille e Foucault*. Revista de Sociologia da USP Tempo Social, São Paulo, v. 7, n. 1-2, p. 23, out. 1995.

²⁹⁵ BATAILLE, Georges. *L'érotisme* ..., p. 8.

heterogeneidade. “O reino do heterogêneo não se abre senão naqueles instantes explosivos de medo e fascínio, quando desmoronam as categorias que garantem ao sujeito o relacionamento familiar consigo mesmo e com o mundo.”²⁹⁶

Bataille ensina que é possível ir além, *transgredir* o ritual das normas sociais, destruir o útil e constituir-lo sempre diferentemente.²⁹⁷ Para transgredir se deve atribuir ao erotismo o sentido último, a experiência final: a morte.²⁹⁸ A morte a reprodução caminham juntas na fascinação que domina o erotismo. O erotismo permite a fusão de emoções e de sentidos, permite um ir-além, uma busca pelo *fora*, pela “supressão do limite.”²⁹⁹ É a busca suprema da liberdade, a expressão máxima do sujeito e de sua descontinuidade. É no erotismo e conseqüentemente na morte que tudo se realiza. É o lascivo que se deixar permear por todas as formas de prazer, com a simples intenção de romper com tabus e transpor os limites que lhe foram fixados. É na morte que o gosto e a febril sedução (*séduction fiévreuse*) se unem para se exasperarem.³⁰⁰

A liberdade de questionamento e de experimentação deve ser um imperativo ao pensamento filosófico. Por isso Bataille jamais se refere apenas aos filósofos, senão antes à exasperação.³⁰¹ Bataille sustenta que o *espaço* dentro do qual se debatem os filósofos jamais pode se constituir numa prisão interna, capaz de surpreender o erotizado em seu próprio fim.³⁰² A condição imanente do sujeito e de seu discurso erotizado é justamente essa imensa capacidade de pensar o impensado, de fugir do saber ao não-saber, de constituir o seu acaso e seu êxtase na possibilidade de se chocar e de chocar o mundo, e de morrer pela negação de suas premissas. Por isso, em sendo o espaço de um pensamento

²⁹⁶ HABERMAS, Jürgen. **Der philosophische ...**, p. 249. “Das Reich des Heterogenen öffnet sich nur in jenen explosiven Augenblicken faszinierten Erschreckens, wenn die Kategorien zusammenstürzen, die den vertrauten Umgang des Subjekts mit sich und der Welt garantieren.”

²⁹⁷ SAVATAR, Fernando. **Bataille: demasiado para el cuerpo**. In: Georges Bataille: El aleluya y otros textos. Org. Fernando Savatar. Madrid: Alianza, 1981, p. 7. “Ir más allá es perderse, sentir la convulsión violenta que desplaza el centro de gravedad del yo y precipita el palpitante resto que todavía somos al abismo de lo imposible, donde acaban los derechos y las razones, donde la reciprocidad queda abolida.” [trad. do autor. “Ir mais além é perder-se, sentir a convulsão violenta que desloca o centro de gravidade do eu e precipita o palpitante resto que, entretanto, somos ao abismo do impossível, onde acabam os direitos e as razões, onde a reciprocidade resta abolida.”]

²⁹⁸ BATAILLE, Georges. **L'érotisme...**, p. 143.

²⁹⁹ BATAILLE, Georges. **L'érotisme ...**, p. 129.

³⁰⁰ BATAILLE, Georges. **L'expérience intérieure ...**, p. 86.

³⁰¹ BATAILLE, Georges. **L'expérience intérieure ...**, p. 194. “Pourtant, je ne puis m'adresser qu'à l'exaspération. ... Mais je ne m'adresse pas aux philosophes.” [trad. do autor. “Entretanto, eu não me dirijo senão à exasperação ... eu não me dirijo aos filósofos.”]

móvel e aberto, o discurso jurídico deve estar apto a fugir do próprio sujeito que o produz; e, logo, fugir da *soberania do sujeito filosofante*, como destaca Foucault.³⁰³ O discurso jurídico, nessa medida, enquanto produção do sujeito que se desdobra na sua construção deve se imbuir das personagens bataillanas, e ser capaz de transgredir, de ir além do convencional e do aceitável; deve ser, sobretudo, um *direito erotizado*, capaz de buscar uma *experiência total*, uma experiência de limite, muito longe dos dogmas já recepcionados.

O jurista, e, sobretudo, o discurso jusfilosófico, na medida em que representa a expressão de fundamentação do discurso jurídico, deve ser capaz de chacoalhar com a razão do previsível e das categorias aceitas pela tradição dos *discursos de conservação*. É esta aproximação de um discurso erotizado que pode recriar o direito como um *direito erotizado*, capaz de arrebatrar aqueles que recepcionam o ordenamento jurídico, suas práticas e seu discurso de maneira diferente. Para Habermas, ao retomar Bataille, ainda que de maneira descrente, sustenta que “o escritor erótico pode, sem dúvida, empregar a linguagem de tal modo, que o leitor é tomado de assalto pela obscenidade, apreendido pelo choque do não-previsto (Nicht-Erwartbaren) e do irrepresentável (Un-Vorstellbaren) e precipitado na ambivalência de repulsa e prazer.”³⁰⁴

5. O discurso jurídico do exterior: a transgressão e a fragmentação subjetiva em Michel Foucault

Sem embargo o dizer de Eliane Moraes denote a clara distância entre a *trama histórica* de Foucault e o *canteiro de obras* de Bataille,³⁰⁵ as semelhanças entre os autores é inevitável, como também não poderia ser diferente em relação a Blanchot, aos quais o próprio Foucault reconhecia amiúde como seus guias espirituais.³⁰⁶ A desconstrução da idéia moderna de razão se lhes afigura como

³⁰² BATAILLE, Georges. **Espace**. In: Oeuvres Complètes. v. 1 Paris: Gallimard, 1970, p. 227.

³⁰³ FOUCAULT, Michel. **Préface à la transgression**. In: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangère, Paris, v. XIX, n. 1963, p. 757, août/septembre, 1963.

³⁰⁴ HABERMAS, Jürgen. **Der philosophische ...**, p. 278.

³⁰⁵ MORAES, Eliane Robert. **O jardim secreto ...**, p. 24.

³⁰⁶ FOUCAULT, Michel. **Structuralisme et post-structuralisme**. Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. Paris: Gallimard, v. 4, 1994, p. 437. Ver também entrevista: CARUSO, P. **Qui**

norte, seja na filosofia, seja na experiência interior, e algumas temáticas parecem rondar a pino as leituras feitas por eles sobre o papel da literatura na constituição de uma *experiência do fora*. Abre-se um diálogo infindável, que leva o pensamento ao extremo. É em torno da possibilidade de constituir a *literatura* como discurso de resistência, do discurso como constituição do mundo, do fora como possibilidade de transgressão e contestação de valores, e do desdobramento do sujeito despersonalizado capaz de fazer nascer um ser-linguagem, que convém se debruçar nas próximas linhas, na tentativa de mostrar a angústia da filosofia foucaultiana e sua ensinança peculiar aos *discursos jurídicos de constituição*.

A problemática foucaultiana, ou foucauldiana, como quisera na sua altivez e num rompante intelectual peculiar José Guilherme Merquior,³⁰⁷ pode ser trabalhada na sua interlocução com o direito por uma série de maneiras ou imagens diversas,³⁰⁸ contudo, essa relação se dá sempre no nível das

êtes-vous professeur Foucault? In: Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 614-615.

³⁰⁷ O fenômeno Merquior, como chamara José Mário Pereira, apesar do brilhantismo intelectual do diploma, era um agudo polemista e crítico muitas vezes desbocado e irreverente. Na edição de seu livro MERQUIOR, José Guilherme. **Foucault**. London: Fontana Press, 1985, publicada simultaneamente no Brasil MERQUIOR, José Guilherme. **Michel Foucault ou o nihilismo de cátedra**. Trad. Donaldson M. Garschagen. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985, Merquior acrescentou no início do livro, antes do primeiro capítulo intitulado *The historian of the present*, uma apresentação denominada *Aos incautos*, no qual diz se tratar de um livro para chocar a comunidade brasileira que vive de uma foucauldolatria.

³⁰⁸ Sobre a boa leitura feita entre as investidas *foucaultianas* e o *direito*, veja-se: EWALD, François. **Le droit du droit**. Archives de Philosophie du Droit: le système juridique. Paris, Sirey, v. 31, p.245-259, 1986.; _____. **Pour un positivisme critique, Michel Foucault et la philosophie du droit**. In.: Droits – Revue Française de Théorie Juridique, Paris, n. 3, p. 137-145, 1986. _____. **Presentation: justice, discipline, production**. Les Temps Modernes, Paris, p. 970-987, 1987.; _____. **Une expérience foucauldienne: les principes généraux du droit**. Critique: Revue générale des publications françaises et étrangère, Paris, n. 471-472, p. 787-793, août/septembre, 1986.; FITZPATRICK, Peter. **La construcción del sujeto jurídico en las genealogías de Michel Foucault**. Revista Iberoamericana de Política, Filosofía y Derecho Crítica Jurídica, México, a. 5, n. 9, p. 25-35, 1988.; GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo. **O conceito do direito e a ontologia do presente**. In.: Michel Foucault: entre o murmúrio e a palavra. Org. Tereza Cristina B. Calomeni. Campos: Faculdade de Direito de Campos, 2004, p. 187-206.; MEYER, Philippe. **La justice telle qu'on la rend**. Esprit, Paris, n. 10, p. 524-525, oct. 1972.; MÜLLER-TUCKFELD, Jens Christian. **Wider die juristische konzeption der macht: Foucaults analyse der modernen gouvernementalität**. Archiv für Rechts und Sozialphilosophie, Stuttgart, Verlag, v. 84, p. 559-566, 1998.; PONCELA, Pierrette. **L'archéologie du savoir juridique**. In.: Archives de Philosophie du Droit: la philosophie du droit aujourd'hui, Paris, Sirey, t. 33, p. 169-175, 1988.; TERNES, José. **Foucault e a lei**. In.: Michel Foucault: entre o murmúrio e a palavra. Org. Tereza Cristina B. Calomeni. Campos: Faculdade de Direito de Campos, 2004, p. 207-224.; VAZ, Paulo. **Risco e justiça**. In: Michel Foucault: entre o murmúrio e a palavra. Org. Tereza Cristina B. Calomeni. Campos: Faculdade de Direito de Campos, 2004, p. 104-132 e, sobretudo, de maneira mais profunda e detalhada: FONSECA, Márcio Alves da. **As imagens do direito em Michel Foucault**.

construções entre os liames do poder, do saber e do sujeito, especialmente nas temáticas sobre os princípios gerais do direito, da lei, da norma, do sujeito de direito, da normalização, da exclusão, da busca da verdade e das provas, da justiça, da punição, da moral, do sistema carcerário e dos costumes sexuais. Tratam-se de investigações que procuram levar a fundo a leitura jurídica esparsa e assistemática que Foucault fez do mundo e, nessa medida, restringem-se a perquirir e a delimitar os encontros e os desencontros possíveis das reflexões foucaultianas sobre proposições que interessam diretamente à jusfilosofia e à teoria geral do direito. Essas profícuas reflexões, entretanto, excluem uma possível relação entre o universo filosófico foucaultiano e o discurso jurídico, que se estabelece não precisamente entre temáticas, mas numa esfera epistemológica; que se opera no modo da investigação, na metodologia da jusfilosofia, na estratégia do pensar jurídico, e que diz respeito ao empréstimo da *literatura* e sua *experiência do fora* feitas na linha de Blanchot e Bataille.

Os primeiros escritos foucaultianos, assim como outros dispersos em sua trajetória filosófica, trazem a experiência literária para 'dentro' da Filosofia, com o intuito de renovar o ambiente da crítica e os alcances do pensamento filosófico francês à época impregnado pelo marxismo e pelo estruturalismo (este no qual o próprio Foucault foi a contra gosto etiquetado).³⁰⁹ Pensar a literatura e sua tendência de negação do sujeito para fazer aparecer um ser da linguagem foi o suporte necessário para que as suas investidas, para além das filosofias

In: Michel Foucault: entre o murmúrio e a palavra. Org. Tereza Cristina B. Calomeni. Campos: Faculdade de Direito de Campos, 2004, p. 169-186.; _____. **Normalização e direito**. In: Retratos de Foucault. Org. Vera Portocarrero e Guilherme Castelo Branco. Rio de Janeiro: NAU, 2000.; _____. **Michel Foucault e a constituição do sujeito**. São Paulo: Educ, 1995.; _____. **Michel Foucault e o direito**. São Paulo: Max Limonad, 2002.

³⁰⁹ Em dois importantes momentos Foucault, inconformado e irônico, rejeita sua alcunha de estruturalista: MEIENBERG, N. **Le grand enfermement**. Trad. J. Chavy In: Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 296. "N. M. - Existe uma relação entre seus trabalhos filosófico-estruturalistas e seu engajamento no GIP? – M.F. – Inicialmente, eu não sou estruturalista, eu jamais disse que eu era estruturalista, eu até mesmo sempre insisti no fato de que eu não sou estruturalista, eu o tenho lembrado muitas vezes ... N. M. – De onde vem então a convicção geral que você é estruturalista? – M.F.: Eu suponho que é um produto da idiotice ou da ingenuidade." Ver também.: PALMIER, Jean. **Entretien avec Foucault. La naissance d'un monde**. In: Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 788. "Jean Palmier – Frequentemente se aproximam os seus trabalhos de pesquisa aos de Claude Lévi-Strauss e Jacques Lacan, sob a etiqueta de estruturalismo. Até que ponto o Sr. aceita essa aproximação? Há uma verdadeira convergência de seus trabalhos?. M.F – Cabe aos que utilizam para designar trabalhos distintos a mesma etiqueta de estruturalistas dizer em que o somos. Você conhece a brincadeira: qual é a diferença entre Bernard Shaw e Charlie Chaplin? Nenhuma, pois os dois usam barba, menos Chaplin, claro! "

balizadoras da França naquele momento, tivessem a base de questionamento postas noutros termos, sobre outros pilares, como a reflexão sobre os limites e a sua extrapolação, a despersonalização do eu falante, o fora, o neutro e os desdobramentos, o outro, bem como as relações elípticas e os agenciamentos entre o ver e o enunciar, entre o saber e o poder, etc. São objetivos até então rechaçados e não experimentados pela filosofia, por retirar-lhe a autonomia e singularidade de perquirição. Foucault os recebe e se dedica então ao espaço literário já explorado pelas leituras blanchonianas e bataillanas. Sua preocupação com a literatura, sem embargo o seja pela vida toda, mesmo nas passagens para o questionamento do poder e da subjetivação, surge nos primeiros anos de vida acadêmica, quando Foucault lança preciosos ensaios a respeito do assunto: *Préface à la transgression*; *Le langage à l'infini*; *L'eau et la folie*; *Distance, aspect, origine*; *Le langage de l'espace*; *La folie, l'absence d'oeuvre*; *La pensée du dehors* ou mesmo *Qu'est-ce qu'un auteur*.

Entretanto, apesar da maioria dos artigos que trazem a discussão da literatura sejam da década de sessenta, inclusive sua investigação maior *Les mots et les choses* também seja desse momento, é no início da década de setenta, com sua aula inaugural no *Collège de France*, intitulada *L'ordre du discours*, que Foucault acaba por fazer uma síntese de suas problemáticas precedentes, reunindo de maneira concisa e profunda suas maiores preocupações. Por essa razão, investigar a *experiência do fora* na obra foucaultiana exige um esforço regressivo, de um autor já maduro e destacado no cenário universitário francês, em torno de sua aula inaugural, e, à medida que as temáticas aparecerem, em torno de seus artigos anteriores.

Em meio a barreiras formadas por viaturas de polícia e fileiras de CRS, de viseiras baixas e cassetetes em punhos, aglomerados no *Quartier Latin*, em frente ao salão da Sorbonne, refluxo ainda do movimento de 68, Foucault pronuncia no dia 2 de dezembro de 1970, sua aula inaugural no *Collège de France*, na nova cátedra de *Histoire des Systèmes de la Pensée* em substituição à história da filosofia do hegeliano Jean Hyppolite seu professor e predecessor. Foucault realiza um verdadeiro inventário de suas pesquisas, destacando os problemas que estariam envolvidos em torno da questão do discurso. Neste momento que as reflexões sobre o *fora* ficam claramente definidas nas suas similaridades e nos

seus distanciamentos em relação a Blanchot e a Bataille. Ele avança na expressão do *fora* como o lugar do aparecimento de uma neutralidade e a conseqüente desintegração do autor na própria obra literária.

Suas investigações nesse pronunciamento se dividem nitidamente em três eixos e que Foucault deixa destacar desde o início. Partindo da suposição de que as sociedades dispõem de meios para controlar e interditar a produção discursiva, o *discurso* encontra inúmeros modos de controle e redistribuição pela exclusão social. Isto se opera através da seleção realizada pelo objeto, pelo rito de circunstâncias e pelo direito privilegiado do sujeito falante, o que proporciona uma luta pela sexualidade e pela política e na qual se relacionam, então, desejos e poder num mesmo discurso. A partir dessa tríplice conjunção, objeto, circunstância e sujeito, criam-se através do discurso três sistemas essenciais de exclusão social: a *loucura* (o discurso se relaciona a quem pode e a quem é permitido utilizar-se da interdição do louco), a *palavra proibida* (o discurso não se destina, como se quisesse, para desvendar tabus), e a *distinção entre o verdadeiro e o falso* (o discurso não opera de forma arbitrária, modificável, mas interroga qual a forma exterior dada à verdade, quem pode dizê-la e a quem).³¹⁰

Diferentemente do sistema da palavra interdita e da segregação da loucura, no qual o poder da *vontade de verdade* parece estar mais às claras, o mesmo não ocorre com o binômio *verdadeiro e falso*, que por suas próprias características, reveste-se desta vontade de verdade através de uma fantasia de impessoalidade e intangibilidade. Pelo dizer do verdadeiro, sustenta Foucault, houve uma alteração da verdade, deixando de ser aquela reconhecida no interior do platonismo e existente no ato ritualizado, eficaz e justo, para encontrar-se no lugar simplesmente do dito, desde o seu sentido, sua forma, seu objeto e sua relação com a sua referência.³¹¹ Esta importante alteração do conceito do

³¹⁰ FOUCAULT, Michel. **L'ordre du discours**. Paris: Gallimard, 1971, p. 21.

³¹¹ A questão da verdade é muito cara a Foucault, e ele parece ter vivido filosoficamente sempre à sua busca, nem que fosse para rechaçá-la, negá-la, esgorjá-la, demonstrar suas deficiências e suas vinculações ao sujeito falante. Maurice Blanchot, em livro póstumo a Foucault, salientou: "... um homem a caminho, solitário, secreto e que, por isso, desconfia dos prestígios da interioridade, recusa as armadilhas (*piège*) da subjetividade, procurando onde e como é possível um discurso de superfície, cintilante (*miroitant*), mas sem miragens, não estranho, como se julgou, à busca da verdade, mas deixando ver (depois de muitos outros) os perigos dessa demanda, bem como as relações ambíguas desta com os diversos dispositivos do poder." BLANCHOT, Maurice. **Foucault tel que je l'imagine...**, p. 17.

enunciado verdadeiro para o próprio enunciado encontrou sempre ao longo da história o respaldo institucional, fosse dos laboratórios, das bibliotecas, dos conselhos de sábios, das publicações especializadas, etc.³¹² Em virtude deste apoio das instituições, o discurso do verdadeiro se legitimou ao longo do tempo em contraposição a outros discursos, não sendo capaz de reconhecer (e aqui Foucault deixa sobrevir uma influência claramente nietzscheana) a necessidade de que todo discurso tem de exprimir seu desejo e liberar seu poder, isto é, sua vontade de verdade, que acaba por encobrir, ela mesma, a própria verdade que persegue. O discurso é, portanto, vazio, e seu conteúdo é delimitado pelos eixos institucionais.

Esta *verdade* almejada guarda, de certo modo em Foucault, um véu de negatividade, pois embora mais tarde reconheça o seu caráter muitas vezes positivo e produtivo, como o faz em *Histoire de la sexualité*, quando o discurso produz verdade e não se destina exclusivamente a proibir e a repreender pelo poder, resta-lhe ainda um escopo essencial, pois ela se demonstrou sempre ao longo da história como uma extraordinária e eficiente máquina de exclusão. “Assim, só aparece aos nossos olhos uma verdade que seria riqueza, fecundidade, força doce e insidiosamente universal. E ignoramos, em contrapartida, a vontade de verdade, como prodigiosa maquinaria destinada a excluir.”³¹³ É por isso que Foucault afirma que freqüentemente as grandes mutações científicas podem ser ligadas não simplesmente às conseqüências de grandes descobertas, mas à aparição de novas formas na *vontade de verdade*.³¹⁴ Esta verdade, que perpassa os discursos do verdadeiro, exprime, antes mesmo de seu suposto objetivo, um discurso, e pelo qual se exprime, que pressiona e coage outros discursos, e estabelece complexas regras e graves exigências para que outras proposições quaisquer, intentando alcançar o patamar do verdadeiro, devem cumprir, a fim de pertencerem a uma disciplina e serem catalogadas como verdadeiras ou falsas. A noção do *fora* começa a se esboçar lentamente no pronunciamento de Foucault. Nesta perspectiva, ao cientista se lhe impõe um

³¹² FOUCAULT, Michel. **L'ordre** ..., p. 19.

³¹³ FOUCAULT, Michel. **L'ordre** ..., p. 22.

³¹⁴ FOUCAULT, Michel. **L'ordre** ..., p. 18.

ofício fundamental: valorizar outros discursos, classificando-os como verdadeiros ou não, e os redistribuindo no interior das disciplinas.

Foucault afirma que *estar na verdade* é seguir obedecendo às regras impostas por uma *polícia discursiva*, que se reafirma em cada um de seus próprios discursos. Para nela estar, é necessário ser aceito pelo discurso científico, ao que já foi dado e imposto aos pretendentes à cientificidade das disciplinas dos séc. XVI e XVII, a economia, a literatura, o direito penal, etc. Esta *polícia discursiva* demonstra-se facilmente por um daqueles modos de controle e redistribuição da exclusão social, especialmente, o ritual, pois impõe aos intervenientes nos discursos, uma série de exigências, a fim de que retomem o lugar do verdadeiro, como determinados gestos, comportamentos, conjunto de signos utilizados, circunstâncias, um sentido fixo das palavras, os efeitos que se dirigem aos intervenientes, e os *limites* de seu próprio valor coativo. Por essa razão, sustenta Foucault que as *sociedades discursivas* têm como escopo primordial a *conservação* e a produção de mais discursos. E o *discurso jurídico* positivista ou mesmo aquele produzido pela teoria crítica certamente assume essa postura levantada pela aula foucaultiana, de viver conservando para se produzir, ao invés de se negar (enquanto erotizado), para se reconstituir. Tratam-se, portanto, de sociedades eminentemente difusas e coativas, vez que o discurso se demonstra como uma violência que se exerce sobre as coisas.

Percebe, então, Foucault que uma das possíveis saídas para a *polícia discursiva* estaria em desenvolver um programa de investigação diferenciado, apto a se deslizar para *fora* dos regimes de verdade, claramente institucionais, como o propósito de raiz nietzscheana crítico e genealógico, método esse cinco anos mais tarde desenvolvido em *Surveiller et Punir*, quando se deixa debruçar sobre os efeitos de verdade no sistema penal. “Assim, as descrições críticas e as descrições genealógicas devem alternar-se, apoiar-se umas nas outras e se completarem. A parte crítica da análise liga-se aos sistemas de recobrimento do discurso; procura detectar, destacar esses princípios de ordenamento, de exclusão, de rarefação (*rareté*) do discurso. Digamos, jogando com as palavras, que ela pratica uma desenvoltura aplicada. A parte genealógica da análise se detém, em contrapartida, nas séries da formação efetiva do discurso: procura apreendê-lo em seu poder de afirmação, e por aí entendendo não um poder que se

oporiar ao poder de negar, mas o poder de constituir domínios de objetos, a propósito dos quais se poderia firmar ou negar proposições verdadeiras ou falsas.”³¹⁵

Essa perspectiva genealógica e crítica se mostra, na *experiência do fora* aqui apenas bosquejada, como uma forma essencial de ruptura aos discursos institucionais e produtores de verdade. Trata-se, sobremaneira, de uma forma de contestação, pois o método arqueogenealógico, essencialmente crítico, privilegia um estudo detalhado, erudito, que não deve fazer escolhas,³¹⁶ que ausculta nas formações discursivas o controle dos enunciados, os poderes fundantes, e se utiliza de outros princípios de análise, como o *princípio do “tratocamento”*, preocupado com o estudo da formação das maneiras de exclusão; o *princípio da descontinuidade*, ao investigar os discursos como práticas descontínuas justapostas, contrapostas e que se excluem; o *princípio da especificidade*, ao entender o discurso como violência que se impõe aos outros; e o *princípio da exterioridade*, ao buscar as condições externas de possibilidade dos discursos e não o seu núcleo. Mas, o que é este princípio da exterioridade em Foucault que sustenta uma futura prática de contestação? Como se investigar esse discurso que não vai ao fundo, ao núcleo, mas fica na beira, na superfície, na extremidade? O que é, em suma, a *experiência do fora* da leitura do discurso efetivada pelo pensamento foucaultiano?

Para compreender o fora como prática de fuga e de resistência, pressupõe entendê-lo dentro de sua concepção de *literatura*, pois para Foucault a “literatura é o que constitui o fora de toda obra,”³¹⁷ é o que está para além da subjetividade do autor, é constitutivo, mas ao mesmo tempo é o que desintegra, o que esfacela, o que isola, o que irrompe possibilidades. A literatura é uma prática de violação social (*sozialer Übertretung*).³¹⁸ O fora é a medida entre a visibilidade e a

³¹⁵ FOUCAULT, Michel. *L'ordre* ..., p. 71.

³¹⁶ BELLOUR, Raymond. *Michel Foucault: 'les mots et les choses'*. Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 499. “M.F – ... não deverá haver escolha privilegiada. É necessário poder ler tudo, conhecer todas as instituições e todas as práticas. Nenhum dos valores reconhecidos tradicionalmente na história das idéias e da filosofia devem ser aceitos como tais ... dever-se-ia tudo ler, tudo estudar.”

³¹⁷ FOUCAULT, Michel. *Sur les façons d'écrire l'histoire*. Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 593.

³¹⁸ MEISTER, Martina. *Die Sprache, die nichts sagt und die nie schweigt: Literatur als Übertretung*. Ethos der Moderne: Foucaults Kritik der Aufklärung. Org. Eva Erdmann, Rainer Forst e Axel Honneth. Frankfurt: Campus Verlag, 1990, p. 237.

enunciação, é o outro do mundo, a própria ausência da obra. O fora abala as certezas, afronta as verdades científicas, suspende a positividade da autoridade do sujeito, e despoja o deôntico das normas. Mas esse fora, que em Foucault se desdobra para outro lugar mais distante que em Blanchot, encontra sua satisfação no rasgo operado pela linguagem literária. Assim, a literatura é um exercício ao infinito,³¹⁹ é um desmembramento constante para fora, é a *transgressão desvigiada*, é um além da morte capaz de desnudar essências e trazê-las à superfície, é o lugar do silêncio, do murmúrio,³²⁰ é uma estratégia de crítica da modernidade e a soberania do sujeito, em suma, a possibilidade de se pensar longe da tirania do *eu*. O *eu* está morto, e Foucault constata isso na literatura do início do século. Tudo é para a literatura contemporânea fratura, dispersão, diferença, abertura.³²¹ O murmúrio infinito (*unendliche Murmeln*) é igual à objeção silenciosa (*stille Wiederrede*), na qual a literatura se contrasta com a morte.³²² Se na modernidade o sujeito-autor se tornou imprescindível, substituindo a necessidade medieval do anonimato, no início do século passado o seu brilho se apagou. “O anonimato, salvo caso excepcional, desapareceu inteiramente da linguagem literária e de seu funcionamento.”³²³ O homem que escreve está morto, e o homem que fala não é mais ele, mas a própria obra literária que lhe tomou de assalto, é o *ser da linguagem* que lhe toma lugar e que experimente a nua linguagem de si mesmo.³²⁴ O *princípio da exterioridade* é justamente esse princípio que informa a literatura contemporânea e faz o seu ser vir à superfície, como se fosse uma dobra da linguagem e do espaço literário.

Mas o aparecimento do ser da linguagem, antes de ser investigado mais a fundo, deve ser observado em Foucault como um expediente que está intimamente ligado a um modo de filosofia questionador da supremacia do sujeito, das formas ocidentais de produção de verdade e da valorização do humanismo,

³¹⁹ FOUCAULT, Michel. **Le langage à l'infini**. Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 251.

³²⁰ FOUCAULT, Michel. **Préface à la folie et déraison**. Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 163.

³²¹ FOUCAULT, Michel. **Le langage de l'espace**. Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 407.

³²² MEISTER, Martina. **Die Sprache, die nichts sagt** ..., p. 239-240.

³²³ FOUCAULT, Michel. **Sur les façons d'écrire** ..., p. 593.

³²⁴ FOUCAULT, Michel. **Le Mallarmé de J.-P. Richard**. Dits et Écrits Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 436.

especialmente a partir de suas acusações a Sartre (que não convém aqui serem investigadas, pela fuga temática.). Falar da morte do sujeito, do autor dentro da ficção contemporânea pressupõe compreender as reações foucaultianas ao humanismo. O humanismo representa, para o autor, tão-somente uma forma de se encontrar no mundo filosófico, uma espécie de identidade capaz de garantir a qualquer teoria o *status* devido no âmbito acadêmico, vez que se dedica à compreensão efetiva do homem na realidade. Todavia, o humanismo não consegue fugir, segundo Foucault, ao contrário do que sempre se acreditou, das mesmas indagações e dos mesmos obstáculos epistemológicos existentes no campo do pensamento, cujo marxismo lhe representou a essência teórica. Nesse sentido, após a publicação de *Les Mots et les Choses* sustenta numa entrevista suas drásticas críticas ao humanismo: “O humanismo foi uma maneira de resolver, em termos morais, axiológicos, reconciliatórios, os problemas que não se podia de modo algum resolvê-los. Você conhece a palavra Marx? A humanidade somente se coloca problemas que ela pode resolver. Eu penso que se pode dizer: o humanismo finge resolver os problemas que ele não pode se colocar,”³²⁵ isto é, os problemas de relacionamento do homem e do mundo, o problema da realidade, o problema da criação artística, da felicidade, e de todas as obsessões que não merecem absolutamente ser problemas teóricos.

Partindo de outro ponto, especificamente a crítica igualmente incisiva às filosofias da consciência, Foucault também questiona o humanismo. Entende que o humanismo seria uma noção muito antiga, que remonta à época de Montaigne, e que perpassou a história ocidental como se só tivesse nela ocorrido, a tal ponto de utilizar o humanismo como forma de distinguir a cultura dos outros, as culturas orientais ou islâmicas da cultura ocidental. Esse fato, segundo Foucault, afirma que o homem ocidental é capaz de se assustar quando encontra traços deste humanismo alhures. O humanismo, tal como ensinado no segundo grau, originado no séc. XVI, numa visão continuísta, acaba por gerar inúmeros maus entendidos. Assim, em razão dessa historiografia tradicional, em que os classistas teriam desenvolvido os temas da natureza humana, e que as ciências positivas permitiram conhecer o homem de maneira positiva, científica e racional,

³²⁵ CHAPSAL, Madeleine. **Entretien avec** ..., p. 516.

especialmente, pela biologia, a psicologia e a sociologia, sempre se imaginou que ao mesmo tempo o humanismo tinha sido a grande força que animava o desenvolvimento histórico e que ele, então, estaria sendo recompensado por esse desenvolvimento.³²⁶

Entretanto, Foucault entende que tudo isso faz parte da ordem da ilusão,³²⁷ quer dizer, o movimento humanista data somente do final do séc. XIX, e quando se olha mais detalhadamente os séculos XVI, XVII e XVIII, percebe-se que o homem não tem literalmente nenhum lugar, já que a cultura é ocupada por Deus, pelo mundo, pela semelhança das coisas, pelas leis do espaço, pelos corpos, pela imaginação, etc., mas o homem, mesmo, estaria ausente nesses séculos. O homem, ao contrário do que sempre se pensou, segundo Foucault, apesar de um cuidado moral, só se tornou um objeto de saber quando o conhecimento científico o tornou possível, e todos os temas morais do humanismo contemporâneo apareceram.³²⁸ Foucault defende que o humanismo, totalmente distinto da *Aufklärung* (iluminismo), seria uma constante na história, ora marxista, ora existencialista, ora personalista, e que serviria para dar cor e para justificar simplesmente as concepções do homem ao qual ele se encontra 'obrigado' a recorrer. Dessa maneira, o humanismo não poderia escrever sua singularidade como uma atitude crítica, tal como a *Aufklärung*. É nessa perspectiva, ao denominar a sua filosofia como uma 'ontologia do presente', que Foucault acaba rejeitando o humanismo e se colocando na linha de Kant.³²⁹ Contudo, para além do exercício da crítica filosófica, ao se colocar de certo modo, ao menos nesse momento inicial de suas pesquisas, como um filósofo anti-humanista significa não ir contra o homem, mas buscar a destruição das evidências do sujeito, do autor, para permitir a liberação do *ser da linguagem*, através de um desdobramento interno da própria obra literária..³³⁰

O *ser da linguagem* é "um ser singular, difícil, complexo, profundamente ambíguo (já que ele designa e dá o seu ser a todos os outros seres, ele próprio

³²⁶ BONNEFOY, C. **L'homme est-il mort?**. Dits et Écrits Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 540-544.

³²⁷ BONNEFOY, C. **L'homme** ..., p.540.

³²⁸ Nessa linha, ver: BEVIR, Mark. **A humanist critique of the archaeology of the human sciences**. In: Rivista Storia della Storiografia, Milão, n. 32, p. 17-32, 1997.

³²⁹ FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que les lumières? ..., p. 70.

³³⁰ FOUCAULT, Michel. **Le langage à l'infini** ..., p. 253

compreendido),”³³¹ ele nasce com a despersonalização daquele que fala, do sujeito no espaço literário, da linguagem pensada como representação e obediente a regras universais. É a saída do *eu* para *fora*, com o conseqüente surgimento do neutro. O sujeito é decapitado na sua mera possibilidade de apresentação na obra, dando lugar ao ser que se expõe pela linguagem, uma própria espécie de ser da linguagem. “O ‘eu’ (*je*) foi destruído e exposto, levando o discurso à descoberta do ‘há’ (*il y a*) de um ‘se’ (*on*).”³³² Foucault, então, dedica algumas linhas a Blanchot no artigo outrora comentado *La pensée du dehors*, no qual analisa o enfraquecimento do homem, da função-autor no final do século XIX para permitir o surgimento do ser da linguagem.³³³ É a destruição do *eu penso* cartesiano pelo *eu falo* da literatura contemporânea. Quando Foucault trabalha a literatura pelo *falo*, sustenta que a linguagem literária não remete a um sujeito soberano, apto à reflexão, profundo, consciente de si mesmo, ao contrário do *penso*, naturalmente reflexivo, unitário e senhor de seu absoluto.³³⁴ A obra, então, fala por si mesma e o autor perde seu espaço, aniquila-se na sua própria palavra, desdobra-se, e deixa de ser o referencial da obra, pois a linguagem passa a ser a realidade da obra, o seu próprio fora. O ser da linguagem é trazido para fora, para a superfície, na extremidade e não na interioridade da subjetividade do autor. A palavra tem então sua autonomia.

Na literatura, desde Mallarmé, esse ser superficial se revela pela palavra no *fora*, e a palavra enuncia e só pode ser compreendida por si própria. A literatura se volta sobre si mesma, evidenciando o seu ser e se distanciando do sujeito que fala. Há muito a obra não representa mais um projeto de seu autor, nem mesmo o de sua existência, mas, ao contrário, ela estabelece com ele uma relação de “negação, de destruição, de escoamento (*ruissellement*) do fora eterno.”³³⁵ A obra não é para Foucault a expressão de uma determinada individualidade, mas ela

³³¹ FOUCAULT, Michel. **Le Mallarmé de J.-P. Richard** ..., p. 436.

³³² CHAPSAL, Madeleine. **Entretien avec Michel Foucault**. Dits et Écrits Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 515.

³³³ FOUCAULT, Michel. **Qu'est-ce qu'un auteur?** Dits et Écrits Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 818. Foucault sustenta que seu objetivo é fazer uma análise da função-autor, isto é, uma análise das condições nas quais é possível que um indivíduo assumisse a função de autor na obra.

³³⁴ FOUCAULT, Michel. **La pensée du dehors**. Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangère (Hommage à Maurice Blanchot), Paris, v. XXII, n. 229, p. 523, juin 1966.

³³⁵ FOUCAULT, Michel. **Sur les façons d'écrire** ..., p. 593.

comporta a “morte do próprio autor.”³³⁶ O *ser da linguagem* é móvel e modificável conforme o próprio acontecimento e seus desdobramentos, assim, o ser universal e unificador, traçado por uma leitura unidimensional e centrada no sujeito como efeito do discurso não mais se sustenta na literatura contemporânea.³³⁷ Foucault trabalha, portanto, com a impessoalidade, com o neutro, em que a palavra literária está na exterioridade, no afastamento e no distanciamento do sujeito.

O fora está em Foucault, portanto, intimamente ligado à questão da transgressão, pois a obra literária contemporânea tem uma imanente capacidade de levar a si próprio ao limite, à estranheza, ao insuportável da serenidade do positivo.³³⁸ Ela coloca-se além de si mesma, o mais distante possível, “fora de si mesma”.³³⁹ A literatura transgressional é essa dobra de si mesma, que contém uma linguagem secundária, e que acaba querendo dizer outra coisa do que ela diz.³⁴⁰ Ela é uma experiência da dissolução, do desaparecimento, do repúdio do sujeito, do sujeito falante ou mesmo do sujeito erótico, ela é uma espécie de “discurso negativo” do sujeito.³⁴¹ Na esteira de Bataille e Blanchot, Foucault propõe ainda no início da década de sessenta que a literatura só poderia ser vivida na sua plena intensidade se experimentada no seu desborde, no seu extravasamento para fora de si mesma: “a única maneira de estar no coração da literatura é de manter indefinidamente no seu limite, como na borda exterior de sua declividade (*escarpement*)”.³⁴²

Esse extravasamento do ser da linguagem para a superfície do espaço literário, do fora, dá-se evidentemente às custas do desdouramento do sujeito, especificamente com a aniquilação do sujeito que fala, do autor enquanto função,

³³⁶ LINDUNG, I. **Entretien avec Michel Foucault**. Dits et Écrits Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 660.

³³⁷ ROVATTI, Pier Aldo. **D’une lieu risqué du sujet**. Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangère, Paris, n. 471-472, p. 923, août/septembre, 1986.

³³⁸ FOUCAULT, Michel. **La folie, l’absence d’œuvre**. Dits et Écrits Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 412.

³³⁹ FOUCAULT, Michel. **La pensée du ...**, p. 524.

³⁴⁰ BADIOU, Alain. **Philosophie et psychologie : entretiens avec Michel Foucault**. Dits et Écrits Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 438-448.

³⁴¹ CARUSO, P. **Qui êtes-vous professeur Foucault ?** Trad. C. Lazzeri. Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 614-615.

³⁴² FOUCAULT, Michel. **L’obligation d’écrire**. Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 437.

capaz de dar unidade para a obra e para si mesmo.³⁴³ A idéia de autor é algo recente para Foucault, assim como a idéia de homem e de literatura,³⁴⁴ e seu surgimento está intimamente ligado aos processos institucionais de controle e de coerção, como investigado há pouco na *polícia discursiva*. O autor e a literatura surgem no mesmo momento em que as ciências sociais tomam para si a condução da perquirição sobre a figura do homem, e, logo, no mesmo instante em que a verdade se instaura nas tramas da literatura. Há íntima correlação entre a *vontade de verdade* e a necessidade de construção da função de um autor na literatura, da autoria da obra, da identidade, da responsabilidade pelo escrito, de um *eu escritor*. O eu que escreve e que se compenetra no ritmo da obra é a condição de verdade daquilo que se fala, por isso se fala numa restrição ao domínio da palavra literária e seu espaço de liberdade, criatividade e imprevisibilidade: “pelo jogo de uma identidade que tem a forma da individualidade e do eu”.³⁴⁵

A literatura, enquanto experiência transgressional do fora, tem a imensa habilidade em se desfazer dos regimes de verdade intimamente ligados à vontade de verdade, através do resgate do acontecimento como promoção do fim do autor e destaque da textualidade. Nega-se, portanto, a subjetividade, a voz do autor, quem fala já não é mais uma questão importante para a crítica contemporânea, nem tampouco a sua identidade com a obra: “Que importa quem fala? Nessa indiferença afirma-se o princípio ético, o mais fundamental talvez, da escritura contemporânea. O apagamento do autor se tornou, para a crítica, um dos temas desde então mais quotidianos.”³⁴⁶ A obra, doravante, fala por si própria, e a literatura se volta para si mesma, desdobra-se, até chegar ao seu fora, o espaço em que o sujeito da escrita desaparece, o lugar em que se abre mão da subjetividade. O próprio Foucault, em sua apresentação no *Collège de France*, chega a tentar assumir uma postura da inexistência de uma função-autor nos seus escritos e nas suas pesquisas: “Gostaria de perceber que no momento de

³⁴³ Blanchot prefere dizer que Foucault não propõe o aniquilamento do sujeito, mas apenas de sua unidade ‘excessivamente determinada’ e a necessidade de se aceitar pluralidade de posições, descontinuidade e não o isolamento autoritário do autor. BLANCHOT, Maurice. **Michel Foucault tel que ...**, p. 29.

³⁴⁴ FOUCAULT, Michel. **Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines**. Paris: Gallimard, 1966, p. 398.

³⁴⁵ FOUCAULT, Michel. **L’ordre ...**, p. 31.

falar uma voz sem nome me precedia há muito tempo: bastaria, então, que eu encadeasse, prosseguisse a frase, alojasse-me, sem ser percebido em seus interstícios, como se ela houvesse me dado um sinal, mantendo-se, por um instante, suspensa. Não haveria, portanto, começo. E em vez de ser aquele de quem parte o discurso, eu seria, antes, ao acaso do seu desenrolar, uma estreita lacuna, o ponto de seu desaparecimento possível.”³⁴⁷

O *ser da linguagem* aparece na literatura contemporânea, portanto, como a expressão possível de si mesmo e a derrocada do sujeito e da representação entre as palavras e as coisas. A linguagem agora tem seu espaço único, ela se coloca sobre o papel e não tem “nada mais a fazer senão cintilar no esplendor de seu ser.”³⁴⁸ Ela agora é livre para poder contestar, para poder resistir, para poder transgredir, para se voltar ao rumor, ao murmúrio do já foi pronunciado. A literatura se coloca fora de si mesma deixando transbordar o seu ser nos seus desdobramentos para questionar os valores e os dogmas aceitos. Assim, a experiência literária em Foucault é uma experiência radical da linguagem, uma experiência nua (*expérience nue du langage*),³⁴⁹ a possibilidade dessubjetivação para transgredir finitudes, uma experiência impessoal que expõe, reparte e abre o ser da linguagem, que nivela os binômios objetivo-subjetivo, interior-exterior, realidade-imaginário, etc..³⁵⁰

Nessa medida, o discurso jurídico, proposto a partir do estatuto da literatura, embora tenha seu espaço jurídico próprio deve recepcionar as investigações foucaultianas da morte da figura do autor, a fim de que se constitua como discurso jurídico de transgressão, e possa assumir uma postura de embate, de questionamento, de ruptura, de negação, apta a fazer transbordar o ser de seu próprio discurso e não o autor vaidoso de sua obra. É preciso dessubjetivar o discurso jurídico de conservação, buscar o direito como *experiência do fora*, um *direito erotizado*, como lugar onde o visível e o enunciável, o visível e o dizível sejam rachados, expostos, desdobrados e possam ser reivindicados pela

³⁴⁶ FOUCAULT, Michel. **Qu'est-ce qu'un auteur?** ..., p. 789.

³⁴⁷ FOUCAULT, Michel. **L'ordre** ..., p. 7-8.

³⁴⁸ FOUCAULT, Michel. **Les mots et les choses** ..., p. 313.

³⁴⁹ FOUCAULT, Michel. **Le Mallarmé de J.-P. Richard** ..., p. 436.

³⁵⁰ FOUCAULT, Michel. **Distance, aspect, origine**. Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangère, Paris, v. XIX, n. 198, p. 940, nov., 1963.

contestação do próprio discurso jurídico.³⁵¹ Compete à jusfilosofia e à teoria geral do direito procurar compreender o que veio a estabelecer os estratos, as camadas do que pode ser dito e do que pode ser visualizado numa determinada episteme jurídica, numa determinada forma de conformação do saber jurídico.

O reconhecimento do aniquilamento do autor jurídico ou da função-jusautor em sua obra faz o discurso jurídico deslizar para fora de si mesmo, tornando-se uma experiência radical, uma forma de transgressão dos limites do autor profundo em direção à superficialidade. O *eu preceituo* ou o *eu legislo* devem constituir o discurso jurídico noutros termos, na sua extremidade, como se o direito fosse uma dobra da sociedade, como se a norma fosse uma dobra do homem, através do desaparecimento daquele que preceitua ou normatiza, e que recorre inevitavelmente à sua subjetividade, ao seu sujeito soberano. O espaço do *eu* jurídico é um espaço vazio, desnudado, em que o sujeito está ausente, presente apenas a obra discursiva de seus comandos. Não há estreitamento pessoal, não há reflexão que indague. É preciso que o *eu normatizo* seja substituído pelo *eu constituo*, na linha da superficialidade, em que importa o “constituindo” e não a certeza indubitável do *eu* kelseniano. O *eu constituo* dispersa, apaga a sua própria existência para ser a experiência de seu *fora*, o seu neutro, o seu outro, o *outro da norma*, de ser o desdobramento de si mesmo como uma prega no mundo e não uma ordem vinculada aos domínios e aos estratos do poder.

6. O impensado do discurso jurídico resistente: a dobra e o “conceituar abertamente” em Gilles Deleuze

A *experiência do fora* em Bataille é reconstituída a partir da imagem do erotismo, e o discurso jurídico torna-se suscetível à compreensão de outros discursos, através de sua necessidade de chocar e romper com o óbvio. O *fora* blanchoniano se envaidece nas lânguidas palavras bataillanas e nas tramas de

³⁵¹ A questão entre o visível e o enunciável é exaustivamente trabalhada por Foucault numa série de livros e artigos, mas, sem dúvida, *Les mots et les choses* e seu ensaio sobre o quadro de R. Margritte. Foucault sustenta que o enunciado jamais poder conter o visível, e vice-versa, diferentemente da pintura clássica em que havia perfeita identidade entre a narrativa e a

Foucault, chamando a negação e a morte pela vivência de uma dessubjetivação e a constituição do mundo exterior. É o acaso e o desastre sendo trazido às pressas ao reino do desejo e do sacrifício, garantindo ao discurso jurídico a constituição sempre inovadora de sua exterioridade. Entretanto, é preciso imbuir ainda de um outro modo o discurso jurídico da *lógica de Conrado*, e levá-lo para além dos limites, para além do razoável, lá, onde o campo do impensado reconhece a dobra de si mesmo; onde o tempo está fora de seu eixo, onde os todos os sentidos estão desregrados, lá, onde o sentido da linguagem só se reconhece num “conceituar abertamente”, sobretudo na atual sociedade, forjada de variedades instáveis e máquinas desejantes (as quais impiedosamente se mudam a todo instante),³⁵² e que reconhece o signo da transformação da mudança como regra de estabilidade.

As leituras deleuzianas do discurso e das práticas numa sociedade capitalista e esquizofrênica, cujas imagens constantes reproduzem um pensar para além do cotidiano, não de trazer prelevadas considerações para o discurso jurídico, à medida que fazem falar o impensado e dizer o indizível. Sua busca por fugir ao tradicional e ao senso-comum transforma o *pensar* numa ascese em direção ao exterior, numa ascese de resistência, levando o pensamento a uma *experiência do fora*, atenta ao acaso, ao imprevisível e ao incerto. Sua incerteza é fruto da própria segmentação dos processos e dos homens, deslocados e desterritorializados de si mesmos.³⁵³ O homem não é mais soberano de si mesmo. O homem está além de si, além de seus próprios limites. “A desterritorialização excessiva instala o neurótico no Édipo como última

exposição do visível. FOUCAULT, Michel. **Ceci n'est pas une pipe**. Dits et Écrits. Org. Daniel Defert et François Ewald. v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 635-650.

³⁵² DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Capitalisme et schizophrénie: l'anti-oedipe**. Paris: Minuit, 1972, p. 7. “É, assim, que nós somos todos artesãos (*bricoleurs*), cada um sua pequena máquina (*petites machines*).”; e DELEUZE, Gilles. **Pourparlers: 1972-1990**. Paris: Éditions de Minuit, 1990, p. 33. “... Felix me falou do que já na época ele chamava de máquinas desejantes: toda uma concepção teórica e prática do inconsciente-máquina, do inconsciente esquizofrênico.”; e também ROUANET, Sérgio Paulo. **As razões do iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 234. “O homem pós-moderno é esquizóide, é permeável a tudo, tudo é demasiadamente próximo, é promíscuo com tudo o que toca, deixa-se penetrar por todos os poros e orifícios, e nisso se parece com o anti-Édipo de Deleuze e Guattari, que liberta os fluxos de energia obstruídos pelo capitalismo, transformando-se, assim, na pura máquina desejante, no revolucionário esquizofrênico que se opõe à paranóia fascista”.

³⁵³ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Capitalisme et schizophrénie: mille plateaux**. Paris: Minuit, 1980, p. 254. “On est segmentarisé (*segmentarizados*) de partout et dans toutes les directions. L'homme est un animal segmentaire.”

territorialidade, faz o perverso inventar territorialidades muito mais artificiais, ao passo que o esquizo se aprofunda mais e mais na desterritorialização.”³⁵⁴ O limite é um *fora*, ao qual todas as tensões de um discurso se projetam, uma espécie de *fora* da linguagem, tal como quisera Blanchot. É uma região obscura, que rejeita a linearidade e os conceitos fechados e predeterminados, e os impulsiona a aceitar o que está para além de suas barreiras. Fala-se num outro mundo, num mundo melhor, e não num além-mundo ou num além do próprio mundo.

Différence et Répétition expõe o limite como um fora para o qual deve o discurso seguir; “o limite já não designa aqui o que mantém a coisa sobre uma lei, nem o que a termina ou separa, mas, ao contrário, aquilo a partir do que ela se desenvolve e desenvolve toda a sua potência”.³⁵⁵ O limite é o lugar da efetividade da potência, é a linha que permite a ruptura em direção a uma fuga incontável: o domínio das forças e da potência máxima da vida. O limite existe para ser sobrepujado, para fazer o risco correr em direção ao exterior, para abrir oportunidades de uma outra vida, ou para *novas possibilidades de vida*. Esse outro ganha espaço em Deleuze a partir de sua própria estrutura de pensamento, um pensar voltado à prática, a uma filosofia prática, de certo modo empírico ao trabalhar com a experiência do movimento de idéias,³⁵⁶ que demarca suas prioridades, e estabelece os signos de sua investigação. Mas o que significa essa *filosofia prática* em Deleuze, inicialmente um historiador da filosofia, que nesse ensaio se enfatua na construção de um *discurso jurídico constitutivo* e seu *direito erotizado*?

Percorrer uma possível resposta, que possa contribuir a lançar novas orientações para o discurso jurídico, pressupõe passar por algumas temáticas deleuzeanas imprescindíveis à compreensão de seu pensamento, como a construção dos planos de imanência e consistência; a imperiosidade do acontecimento; o fora como resistência; as multiplicidades e a univocidade do ser;³⁵⁷ as relações entre o visível, o virtual e o possível; as transformações com a

³⁵⁴ PELBART, Peter Pál. **O tempo não-reconciliado: imagens de tempo em Deleuze**. Tese de Doutorado apresentada à FFLCH/USP, sob orientação de Bento Prado Jr., 1996, p. 272.

³⁵⁵ DELEUZE, Gilles. **Différence et répétition**. Paris: PUF, 1968, p. 78.

³⁵⁶ DELEUZE, Gilles. **Empirisme et subjectivité: essai sur la nature humaine selon Hume**. Paris : PUF, 1953, p. 93.

³⁵⁷ Deleuze entende por univocidade como sendo o único e mesmo sentido de todas as diferenças singulares do ser. DELEUZE, Gilles. **Logique du sens**. Paris: Éditions de Minuit, 1969, p. 210. “A

avaliação do tempo e do movimento; a disjunção, ou, especialmente, a sua fatura na dedicação ao estrato do pensamento, ao *pensar* e suas alterações em relação ao consagrado, ao senso comum. O pensamento filosófico tradicional, segundo a sua leitura, ao trabalhar com perspectivas de hegemonia e exclusão, como o marxismo, a filosofia analítica (na clássica perspectiva sujeito e objeto), o heideggerianismo ou mesmo a fenomenologia, permanecem a subordinar a diferença à identidade, não estando aptos a pensar-se diante da pluralidade de estilos de vida do mundo contemporâneo. Por isso, Deleuze parte para formular conceitos, e, nessa medida fugir em direção a uma reflexão filosófica em torno de problemas práticos, opondo-se à metafísica, ao supra-sensível ou a um pensar que se dirige a um mundo distante e irreconciliado com o indivíduo.

A *filosofia prática* destina-se, de início, a formular conceitos, para prosseguir a busca de novas possibilidades para o mundo, pois para Deleuze, “a filosofia consiste sempre em inventar conceitos.”³⁵⁸ Nesse ponto certamente o filósofo francês se distancia da postura nietzscheana de uma filosofia genealógica que se furta a qualquer possibilidade de conceituação e seu domínio pela vontade de verdade e de potência. A fabricação de conceitos atravessa a vida teórica de Deleuze, tanto numa primeira fase, enquanto historiador, que se dedica a perquirir a relação entre a diferença e a repetição na filosofia, bem como a lógica do sentido; quanto numa segunda variante, encontrada nos escritos em comunhão com Félix Guattari; e mesmo numa derradeira e complexa fase, quando se debruça sobre a pintura e o cinema. Sem embargo a variação de sua trajetória, os conceitos sempre se dirigem ao único propósito: conceitos práticos, ainda com a possível redundância da expressão. Deleuze parte sempre de situações concretas e não de antecedentes filosóficos.³⁵⁹ Preocupa-se incessantemente nas suas investigações com o modo como os indivíduos e seus corpos são afetados em sua realidade atual por uma realidade virtual, que os instiga a pensar o novo. Trata-se uma pragmática baseada no mundo das *experiências vividas*, dos

univocidade do ser não quer dizer que haja um único e mesmo ser; ao contrário, os entes são múltiplos e diferentes, sempre produzidos por uma síntese disjuntiva, eles próprios disjuntos e divergentes, *membra disjuncta*. A univocidade do ser significa que o ser é Voz, que ele se diz, e se diz em um único e mesmo ‘sentido’ de tudo aquilo acerca do qual ele se diz.”

³⁵⁸ DELEUZE, Gilles. **Pourparlers** ..., p. 186.

³⁵⁹ DELEUZE, Gilles. **Lettre-préface**. In.: MARTIN, Jean-Clet. *Variation: la philosophie de Gilles Deleuze*. Paris: Payot e Rivages, 1993, p. 8.

eventos e seus signos, logo, numa lógica do acontecimento, levando-o a ganhar ares de vitalismo.³⁶⁰ Vitalismo que procura deslocar o conhecimento do senso comum mediante o choque com o impensado e a violência do mundo, que se faz permeável a todos os limites e barreiras, diversamente do pensamento tradicional baseado na representação.

Para percorrer a busca de uma filosofia substancial, envolvida com a criação de conceitos, Deleuze foge das certezas e das seguranças dos dogmas, cuja história da filosofia cuidou de conservar, indo em direção à noção do *fora*, como lugar privilegiado de um plano de imanência, onde o transcendental se apresenta, embora o transcendente seja rechaçado. Lugar em que a resistência se expõe como busca de uma nova dimensão temporal e ética ao mesmo tempo. Ao contrário do transcendental, as formulações transcendentais, o transcendente, opõem-se à imanência, pois Deleuze não fala em valores e idéias numa esfera distante do mundo, não investiga uma ordem política que esteja em separado, acima das formas humanas e sociais. Ele crê nesse mundo, e a filosofia deve dar aportes para que os homens acreditem na possibilidade de um *outro mundo*, humano, material, prático, substancial e não transcendente, pois só assim se podem dar condições de mudá-lo, podem-se abrir fendas em direção a novas oportunidades, novos estilos de vida, uma nova ética, um novo homem. Nietzsche inevitavelmente ronda o pensamento do filósofo das multiplicidades desde 1962.³⁶¹ Enquanto o transcendente remete o pensamento a algo que está fora do mundo, o transcendental por sua vez se restringe a buscar no próprio mundo a sua reflexão. E aqui já é possível perceber que o *fora* em Deleuze assume conotações singulares se comparados a Blanchot ou Foucault, pois não se trata de um outro mundo, mas o mesmo o mundo, observado na sua interioridade, um plano que é imanente a si mesmo e não em relação a outros planos. Assim, o pensamento projeta o homem para o *fora*, e o coloca a se debater diante do mundo.

Pensar novas possibilidades de vida exige de Deleuze a construção de um conceito de *plano de imanência* (*plan d'immanence*), uma imanência pura e

³⁶⁰ DIAS, Sousa. **Lógica do acontecimento: Deleuze a filosofia**. Porto: Afrontamento, 1995, p. 149-150.

³⁶¹ DELEUZE, Gilles. **Nietzsche et la philosophie**. Paris: PUF, 1962.

absoluta, e não uma imanência relacional tal quisera a estrutura platônica. Ela surge no seu pensamento a partir da possibilidade de se desterritorializar o pensamento filosófico, a partir da própria filosofia, de fazê-lo fugir, não como renúncia de ações, mas como atividade em direção ao seu comprometimento com o mundo,³⁶² como se o fora da filosofia não estivesse fora de si mesma. Trata-se do resgate da linha de fuga como impulso para ação, para permitir a *redistribuição dos possíveis* numa dada situação, num dado devir. É o inverso da passividade, é a garantia de criação de novos agenciamentos,³⁶³ de novos regimes entre o atual e o visível, de univocidade. Por isso é preciso criar antes novas oportunidades ao invés do mero ir de encontro, novas rupturas, novas negações antes da crítica e seu desfacelamento, logo, fugir sempre antes de criticar.³⁶⁴ É a busca do fora, do plano de imanência capaz de abrir o corpo a conexões diversas e a diferentes agenciamentos afrouxados pelas linhas,³⁶⁵ que faz Deleuze se preocupar com um campo de multiplicidades, ao sabor de Espinosa, Leibniz, e Bergson.³⁶⁶

O *plano da imanência* é o lugar de coexistência virtual de todos os planos, singularizados pela seleção do movimento, é a própria *imagem do pensamento*, que implica no conhecimento do ser,³⁶⁷ e, nessa medida, uma ontologia de um fora absoluto, de uma intimidade sem limites, de um plano que Deleuze denomina pensamento-natureza.³⁶⁸ É o que corta o caos, caracterizado pela complexidade, pelo afluxo de todas as ordens, desde a subjetividade, a sua afetividade e a

³⁶² DELEUZE, Gilles. **Dialogues**. Paris: Flammarion, 1977, p. 47. Numa entrevista com Claire Parent, Deleuze sustenta que a desterritorialização é uma linha de fuga, uma fuga não para sair do mundo, para ir a um outro mundo, fazendo as coisas fugir de si mesmas.

³⁶³ Deleuze e Guatarri falam em agenciamento como mistura de corpos reagindo uns sobre os outros (maquínico) e de atos e enunciados, espécie de transformação incorpórea atribuída aos corpos (coletivo). DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. **Kafka: pour une littérature mineur**. Paris: Éditions de Minuit, 1975, p. 112.

³⁶⁴ DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. **Kafka: pour une ...**, p. 85.

³⁶⁵ DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. **Capitalisme et schizophrénie: mille plateaux ...**, p. 198.

³⁶⁶ DELEUZE, Gilles. **Le pli: Leibniz et le baroque**. Paris: Éditions de Minuit, 1988, p. 5.; DELEUZE, Gilles. **Pourparlers ...**, p. 199-201.; DELEUZE, Gilles. **Spinoza et le problème de l'expression**. Paris: Éditions de Minuit, 1968, p. 22, 54, 73, 125 e 148.

³⁶⁷ DELEUZE, Gilles. **Spinoza et le ...**, p. 157.

³⁶⁸ Investigações sobre o plano-natureza, que não interessam diretamente neste ensaio, podem ser encontradas nos meandros da imanência, através seguintes passagens da obra deleuzeana: DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. **Qu'est-ce que la philosophie?** Paris: Éditions de Minuit, 1991, P. 85. ; DELEUZE, Gilles. **Le bergsonisme**. Paris: PUF, 1968, p. 8., 27-36, 43-44, 49-54, 72-79, 83-91, 94-95, 101 e 104. ; DELEUZE, Gilles. **Différence et ...**, p. 96-108, 109-123, 145-147, 151, 311-312, 349-355, 363 e 377-380; DELEUZE, Gilles. **Proust et les signes**. 4 ed. Paris: PUF, 1976, p. 57-59 e 183-191.; DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. **Capitalisme et schizophrénie:**

racionalidade até o exterior e suas relações aleatórias. Pensar a imanência é pensar no acontecimento, é pensá-lo como algo que pertence à linguagem,³⁶⁹ mas que se encarna num dado estado de coisas. Por essa razão, a imanência é sempre prática à medida que vive de acontecimentos, que vive coisas e seres movimentados em direção à superfície do mundo. Por isso, o importante para Deleuze no pensamento não é a verdade descoberta no fim de sua jornada, mas a “jornada em si mesma, na qual a transportação do pensamento para fora de si (*thought outside itself*) é sempre dionisiaca e delirante,”³⁷⁰ assim, a busca incessante do fora, do imanente, é a condição de uma *filosofia prática* destinada a resistir desde um fora.

Deleuze trabalha dentro de um plano que ele conscientemente construiu, que é o plano de uma *radical horizontalidade*. Questionando a história da filosofia e sua verticalidade, como a conceituação abstrata e fechada de muitos autores, tal Platão e seu conceito de *bem* distinto de todas as manifestações materiais do bem (típica da metafísica tradicional), Deleuze propõe um *conceituar aberto e concreto*, que fuja à unidade e a identidade e se coloque fora das forças de uma hierarquia de valores. Conceituar, assim como escrever, é sempre um inacabado, um processo, um ‘em via de fazer-se’, que extravasa qualquer matéria vivível ou vivida.³⁷¹ Trata-se de um conceito como acontecimento destacado por si próprio na língua e não meras proposições metafísicas.³⁷² O conceito deleuzeano, de resgate intimamente nietzscheano e sua horizontalidade, exige sempre uma dose de criatividade, de um estilo, capaz de se esquivar do transcendente e se imbricar na realidade. Isso fica claro quando Deleuze e Guatarri³⁷³ afastam a tese da representação freudiana do desejo ou mesmo a interiorização social da Lei lacaniana, ao sustentar que o desejo, em sendo um conceito, é aberto, está em movimento e se compõe sempre de diferentes elementos, não admitindo a sua

mille plateaux ..., p. 93-94 e 121.; e, DELEUZE, Gilles. **Critique et clinique**. Paris: Éditions de Minuit, 1993, p. 40-49.

³⁶⁹ DELEUZE, Gilles. **Logique du sens**. Paris: Éditions de Minuit, 1969, p. 34.

³⁷⁰ PEARSON, Keith Ansell. **Deleuze outside, outside Deleuze: on the difference engineer**. In: *Deleuze and Philosophy: the difference engineer*. (Edited by Keith Ansell Pearson) London and New York: Routledge, 1997, p. 3.

³⁷¹ DELEUZE, Gilles. **Critique et** ..., p. 16.

³⁷² DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Qu'est-ce que la philosophie?** ..., p. 26-27 e 36-37.

³⁷³ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Capitalisme et schizophrénie: l'anti-oedipe** ..., p. 50 e 468.

sujeição abstrata à relação autoridade paterna e id ou mesmo entre o indivíduo e a coletividade. O conceito móvel de desejo empurra o sentido do conceito para um aberto, para um movimento, para um dado material, que constitui a realidade. Antes de uma autoridade que repreenderia e faria nascer o desejo, Deleuze e Guatarri propõem o conceito de desejo a partir de outro conceito referencial: máquinas desejantes. Nessa medida, todos seriam máquinas, múltiplos, em constante mudança, ou como quisera Deleuze: “corpos sem órgãos” (*corps sans organes*) de Antonin Artaud.³⁷⁴ É o conceito constituindo-se e se tornando imediatamente alterado por novas condições. O acontecimento representa o mundo possível enquanto conceito. Mas o que entende Deleuze por conceito, como pressuposto de atuação prática?

Por *conceito*, é necessário entender qualquer coisa que pertence às “condições últimas, que se têm anteriormente ou nas verdades (lógicas ou científicas), o que lhes dá armadura (*armature*) sem as quais elas não seriam. É nesse sentido que o pensamento é criativo, ou que nós (= que ‘nós’) somos os inventores das nossas próprias verdades.”³⁷⁵ O pensamento cria eticamente novos modos de vida, logo, ao criar um conceito, o filósofo naturalmente cria também um *modo de existência*. Ele procura perceber o que ocorre no mundo, como ele pode experimentá-lo e como se constitui o acontecimento. Por isso se fala num acontecimento que se realiza no plano da imanência, e cuja razão de criação está na formulação de conceitos. O pensamento, ao pensar, cria-lhe uma imagem, num ambiente pré-filosófico, uma imagem do pensamento, que não anterior, mas exterior a si mesmo, e, nessa medida, o lugar do fora, o lugar da imanência. Não que o conceito do fora se equivale ao conceito de imanência, mas ambos convergem, como ressalta Tatiana Levy.³⁷⁶ É este momento anterior, mas não no tempo, que possibilita a ligação entre o virtual e o atual.

³⁷⁴ DELEUZE, Gilles. **Francis Bacon: logique de la sensation**. Paris: La Différence, 1981, p. 33. “Para além do organismo, mas também como limite do corpo vivido, há o que Artaud descobriu e nomeou: corpo sem órgãos. ‘O corpo é o corpo. Ele é único e não precisa de órgãos. O corpo nunca é um organismo’. Os organismos são os inimigos do corpo. O corpo sem órgãos opõe-se menos aos órgãos do que a essa organização de órgãos chamada organismo. É um corpo intenso, intensivo. É percorrido por uma onda que traça no corpo níveis ou limiares segundo as variações de sua amplitude. O corpo não tem, portanto, órgãos, mas limiares ou níveis.”

³⁷⁵ MENGUE, Philippe. **Gilles Deleuze ou le système du multiple**. Paris: Éditions Kimé, 1994, p. 17.

³⁷⁶ LEVY, Tatiana Salem. **A experiência do fora** ..., p. 94.

Como os empiristas, o *conceito* para Deleuze, visto como instância prática, e, nessa medida, como acontecimento, está necessariamente articulado com o plano do pensamento, com a imanência. Assim, quando um conceito é criado, um acontecimento lhe outorga a marca da imanência do pensamento, o que correntemente o pensamento deleuzeano denomina de *virtual*. Falar em virtual não é falar de algo abstrato, distante da realidade, sem substância, mas de algo que se insere no mundo, num processo atualizado, por isso, o plano da imanência é um plano da virtualidade. Inserir-se no mundo, curiosamente, é inserir-se num fora, é experimentar-se na sua totalidade e nas suas multiplicidades. Ao falar do fora, Deleuze pretende, segundo Zourabichvili, sustentar dois sentidos: “o não-representável, ou o fora da representação; e a consistência mesma do não-representável, a saber a exterioridade das relações, o campo informal.”³⁷⁷ Portanto, o fora é o não-representável, é materialmente praticado, onde o plano da imanência se realiza pelo conceito. Mas por que conceituar? A resposta traçada por Deleuze e Guatarri ganha sentido apenas quando visto o seu pensar filosófico enquanto prática.

Pearson salienta que “a verdade não pode ser dita como o produto de uma disposição ou um esquema anterior, mas, preferencialmente, é o resultado de uma tremenda violência no pensamento, a irrupção de uma mente larval (*larva*) povoada por milhares de almas, milhares platôs (*plateaus*) de intensidades.”³⁷⁸ Só é possível pensar concretamente se houver a fuga do pensar em direção à verdade, porque a verdade está ligada a estruturas anteriores, e não dirigidas pelo fora ao próprio mundo. Falar em verdade não é conceituar, mas é furtar-se ao destino do pensamento, cotidianamente conduzido pelas linhas de fuga a *fazer-se fugir* de si mesmo. Aqui Deleuze nietzscheano, pois o plano da imanência abre espaço para os conceitos, conceitos que servem a resolver praticamente os problemas criados e suas encruzilhadas, mas não para estabelecer verdades *a priori*. Os conceitos buscam retirar o problema do caos através de alguma operação do *plano da imanência*, da busca de soluções, e, conseqüentemente, projetam-se por meio de um personagem conceitual a criar

³⁷⁷ ZOURABICHVILI, François. **Deleuze: une philosophie de l'événement**. Paris: Presses Universitaires de Paris, 1994, p. 184.

³⁷⁸ PEARSON, Keith Ansell. **Deleuze outside ...**, p. 3.

um novo conceito, sustentado pelo *plano da consistência*. O plano pré-filosófico (que traça a imanência) através da insistência dos personagens, abre para os conceitos filosóficos que se realizam na consistência.

O *plano da imanência* é a imagem que o pensamento se dá do que significa pensar, é um movimento infinito ou o movimento do infinito, que demarca o caos, segundo Deleuze e Guatarri.³⁷⁹ O caos do mundo material só se instala no plano da imanência, pois o da consistência ele o desfaz. Mas a imanência e caos não são a mesma coisa para Deleuze. A imanência corta o caos, abrindo então espaços, fendas, rachaduras para a formulação de conceitos. Tampouco a imanência e o conceito são equivalentes, pois o conceito vem sempre referido a um problema, enquanto a imanência se constitui num movimento infinito, sem se remeter para fora de si. Sem embargo a sua unicidade, o plano da imanência é instável, variável, dada a sua condição de pré-filosófico, não existindo fora da filosofia, já que é nela pressuposto. Criado, então, o conceito para resolver um problema, instaura-se o *plano de consistência*, que nada mais é do que a formalização de um conceito. Formalizar um *conceito* significa ligá-lo com outros conceitos em sua história, quanto tornarem inseparáveis os componentes distintos e heterogêneos do conceito. A formalização é uma ação, que pressupõe personagens conceituais. São aqueles que na história, segundo Deleuze, deram potência para as criações do pensamento e suas buscas pela solução dos problemas. Ele fala em Platão, Sócrates, etc., pensadores que concederam intensidade no plano da imanência para os conceitos.

Ao sair do plano da imanência em direção ao plano da consistência, os conceitos se formalizam, fecham os lugares de abertura entre os planos, criando dobras entre a linguagem e a vida prática, o plano do vivido, da experiência, do devir não-filosófico. Nessa medida, construir conceitos é seguir em direção ao fora, ao mundo, permitindo a criação de novos modos de vida, melhores *Lebensführungs* (*conduções da vida*), através da resolução conceitual de problemas materiais. Produzir conceitos é, portanto, fazer exercer eticamente o pensar na prática, extraíndo novos modos de existência. Assim, o plano da imanência leva o filósofo ao mundo conceitual, ao conceito prático, e, portanto, ao

³⁷⁹ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Qu'est-ce que la philosophie?** ..., p. 40.

acontecimento como agenciador de novas formas e novos sentidos. Mas como falar na mobilidade do plano de imanência como lugar dos conceitos, no fora experimentado, sem que o tempo se apresente noutros termos para a filosofia, que não a seqüência periodicizada e intervalada das passagens?

O *tempo* deleuzeano e seu registro no *Cronos* divide-se em presente humano limitado e o presente divino infinito. O tempo humano é uma sucessão de instantes, de presentes limitados, como o passado e o futuro, sempre referenciais ao presente. Já o tempo infinito é uma dimensão temporal em que todos os instantes são simultâneos, e, nessa medida, o lugar de realização do acontecimento e da imanência. O tempo divino comporta todas as suas dimensões do humano num único instante: passado, presente e futuro, de maneira cíclica, em que os corpos e as causas se misturam. De outro lado haveria *Aion*, como lugar seguro da ética, quando o tempo representa a fuga incessante do presente, uma espécie de acontecimento puro, em que os efeitos se relacionam. O acontecimento é, portanto, a chave que liga, dentro das coordenadas, da cartografia espaço-temporal, o *Cronos*, realidade atual, material e corpórea do tempo, e, *Aion*, realidade incorpórea e virtual. Dessa maneira, Deleuze libera o tempo em relação ao movimento, tirando-o de seus eixos e se colocando como estado puro, na linha kantiana, seu primeiro desviado para pensar o tempo diferentemente. Ao retomar a imagem shakespeareana, Deleuze sustenta que o tempo fora dos eixos é um tempo enlouquecido, fora da curvatura de Deus, liberado em sua circularidade, liberado dos acontecimentos que compõem o seu conteúdo, deixando de ser cardinal para ser ordinal: “pura ordem do tempo.”³⁸⁰ Fala-se, portanto, num tempo desligado do movimento, leitura bergsoniana que Deleuze faz do tempo. O tempo ou é a imagem móvel da eternidade, como quisera Platão, ou é a conseqüência do conjunto, ausente de movimento real, como sustentara Aristóteles.³⁸¹

A simultaneidade do tempo ganha praticidade na filosofia deleuzeana, quando de suas análises sobre o cinema, sobretudo em torno das imagens-tempo e imagens-cristais (que não são aqui investigadas por sua fuga temática, embora precisasse fazê-las fugir, como gostaria Deleuze...). O cinema moderno, ao

³⁸⁰ DELEUZE, Gilles. *Différence et ...*, p. 119-120.

³⁸¹ DELEUZE, Gilles. *L'image-mouvement*. Paris: Éditions de Minuit, 1983, p. 16-17.

contrário do cinema clássico, fez passar a imagem-movimento para a imagem-tempo, subordinando então o movimento ao tempo. Ao vivenciar *cortes móveis e poses eternas*, que na concepção tradicional de tempo ocorrem num decurso, num processo, em Deleuze ocorrem ao mesmo tempo, pois o acontecimento recomeça sempre quando o tempo já não mais existe. “Não há sucessão que define o tempo, mas o tempo que define como sucessivas as partes do movimento tal como nele estão determinadas. Se o próprio tempo fosse sucessão, seria preciso que ele sucedesse, num outro tempo, ao infinito. As coisas se sucedem em tempos diversos, mas são igualmente simultâneas ao mesmo tempo e permanecem num tempo qualquer. Já não se trata de definir o tempo pela sucessão, nem o espaço pela simultaneidade, nem a permanência pela eternidade. Permanência, sucessão e simultaneidade são modos ou relações de tempo (duração, série, conjunto). São cintilações do tempo.”³⁸²

O tempo deleuzeano é proposto como um tempo de cristais, fragmentados, dispersos, capazes de serem rearranjados facilmente, livres de qualquer modelo de erro e de verdade, e, especialmente, desprendidos do movimento, ante a sua insurreição contemporânea, por isso, Peter Pál Pelbart, principia sua destacada tese de um *tempo não-reconciliado*, ao sintetizar que no pensamento deleuzeano, ao invés de haver um “tempo homogêneo, linear, cumulativo ou circular, emerge uma arquitetura temporal turbulenta, plissada, heterogênea.”³⁸³ Trata-se, portanto, de um tempo não-cronológico, um tempo como dobra do fora, não uma dobra espacial, mas uma dobra temporal, que, segundo Deleuze, o próprio Foucault já havia observado.³⁸⁴ Mas essa dobra do fora, o tempo, que lhe é afeto, recebe o nome de memória, à medida que permite a constituição do indivíduo. Nesse sentido, salienta que a memória é uma dobra, uma eterna redobra de imagens e tempos num estado absoluto, capaz de duplicar o presente. O tempo deve desdobrar no esquecimento, para encontrar onde estava a sua dobra inicial para

³⁸² DELEUZE, Gilles. **Sur quatre formules poétiques qui pourraient résumer la philosophie kantienne**. In: Philosophie 9, Paris, p. 29-34, 1986.

³⁸³ PELBART, Peter Pál. **Um mundo no qual acreditar**. In: Jornal Folha de São Paulo, Caderno Mais, São Paulo, 03.dez.1995, p. 5-13.

³⁸⁴ DELEUZE, Gilles. **Foucault** ..., p. 115. “Durante muito tempo, Foucault pensou o lado de fora como uma última espacialidade, mais profunda que o tempo: foram suas últimas obras que lhe permitiram (*redonner*) colocar o tempo no lado de fora e pensar o lado de fora como tempo, sob a condição da dobra.”

o exterior.³⁸⁵ E isso só se opera pelo sujeito, já que “somos interiores ao Tempo.”³⁸⁶ Mas o tempo em si é um sujeito, é a dobra do fora. Assim, o tempo não-reconciliado estimula o pensamento, já que o tempo dobrado do fora empurra o homem para o seu interior, para o novo e o impensado de todo o pensamento. Para Deleuze, o grande responsável por instigar o pensamento a *pensar* é o cinema moderno e sua desterritorialização do tempo.

O *pensar*, visto então desde uma fora, num tempo fragmentado, surge à medida que incitado pelo mundo, daí porque acaba rejeitando o pensar como faculdade inata, tal quisera o cartesianismo. O pensar pensa-se por si próprio, dentro do pensamento, e não por um sujeito específico. E aqui a proximidade com Foucault é inevitável: se para a literatura de transgressão ocorrera o desaparecimento da função-autor, na heterogeneidade da imagem-tempo a experiência do fora faz desaparecer o sujeito que pensa previamente dado, lançando à sorte do acaso. Pensar é fugir à consciência e buscar uma impessoalidade. É, doutro modo, a morte foucaultiana do sujeito. Nesse sentido, que para Deleuze é indispensável um fora que faça abalar os sentidos tradicionais, o pensamento, levando-o a pensar. A complexidade e a instabilidade do mundo contemporâneo, repleto de agoras, ativa o pensamento a pensar diante da irracionalidade do acaso, ao desconhecido, ao impensado, e, nessa medida, ao novo. Pode-se falar então num fora que coage e excita o pensar contra a racionalidade cotidiana. O fora tem um papel decisivo pois leva o homem a pensar, pensar no impensado e não simplesmente aplicar ao mundo material aquilo que já se tem, como dogmas, métodos, leis, etc. Logo, em Deleuze, não se pode falar que pensar é imanente a todos, que é natural ao homem, que leva os homens a conhecer, mas, ao contrário, não há garantia de que se conhecerá algo. O impensável do pensamento, plasmado no plano da imanência, passa a ser o resultado da experiência do pensamento, do fora. Pensa-se tão-somente na sua impossibilidade, na sua negação, na aniquilação do que é racional e sistemático no pensar. Por isso se pode falar que em Deleuze, do mesmo modo

³⁸⁵ PELBART, Peter Pál. **O tempo não-reconciliado: imagens de tempo em Deleuze**. Tese de Doutorado apresentada à FFLCH/USP, sob orientação de Bento Prado Jr., 1996, p. 71. “Assim, a desdobra (o esquecimento da Memória absoluta) como condição para encontrar o que estava dobrado (na Memória absoluta).”

³⁸⁶ PELBART, Peter Pál. **O tempo não-reconciliado: imagens ...**, p. 67.

que todo o tempo tem sua eternidade, seu anacronismo e sua suspensão no fora, o pensar igualmente, já que todo pensamento tem em si um impensado, um fora, exterior necessariamente de sua dobra, logo, todo pensar só se efetiva na paixão do fora, quando consegue se fazer fora de qualquer interioridade de um saber anterior, tradicional e pressuposto. Por isso, o pensar deleuzeano é sempre um motor, um *discurso constitutivo*.

Se a saga lançada por Foucault de um século deleuzeano³⁸⁷ chegou a ser efetivada, ainda é muito cedo para dizer, especialmente na jusfilosofia, que raramente ou quase nunca chegou a incorporar o seu estatuto, a sua *imagem do pensamento* para dentro de sua maquinaria, nem no exterior e tampouco no Brasil, exceto superficial e eventualmente em alguma investigação sobre as sociedades de controle. Sua filosofia permanece ainda no palco interno do ambiente filosófico, e suas construções e seus conceitos ainda têm muito a dar sentido para que o discurso jurídico possa ser um discurso teórico, mas prático (o que não significa de modo algum dogmático), um discurso que crie possibilidades de novas vidas, novas individuações, um vínculo ético do homem jusfilosofante com o mundo, um *pensar constitutivo*, e, nessa medida, um discurso imanente, que se realize desde um fora, um discurso que resista à tradição do tempo, e pense no *outro da norma* para pensar no outro do mundo jurídico, no *melhor dos mundos*.

C. Prospecções do discurso jurídico brasileiro: *discurso jurídico de transgressão*

1. A jusfilosofia como discurso transgressional: a zetética e a constituição de um *direito erotizado*

Warat, em parte sustentado por esses autores, sobretudo Barthes e Guatarri, procurou fugir de toda a leitura feita pelas teorias críticas do direito, de

³⁸⁷ FOUCAULT, Michel. *Theatrum philosophicum*. In: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangère, Paris, v. XXVI, n. 282, p. 885, nov., 1970. "Mais un jour, peut-être, le siècle sera deleuzien."

fato, de sua própria alcunha de filósofo crítico,³⁸⁸ ao propor um *discurso carnavalizado*,³⁸⁹ que recupera o valor político da polifonia (discursos abertos que criam possibilidades de leitura plural do mundo e do saber), e que procura desvendar os efeitos mitificadores do imaginário jurídico, o seu grau zero, calcados no juridicismo e na mitologia liberal. A *carnavalização* do direito representa essa possibilidade original de novas formas de discurso, capaz de desvendar o saber autoritário da ciência, através da busca do *sentido suspenso* e da pesquisa como provocação e não como solução.³⁹⁰ O direito como espaço do *carnaval* representa, na leitura waratiana, a inexistência da separação entre atores e expectadores à medida que todos são participantes e se convergem no ato carnavalesco, ou seja, todos estão implicados, engajados. O *direito carnavalizado* e sua leitura produtiva se colocam no propósito de desideologizar e desmistificar os processos de formação das verdades científicas, a partir do instante que o autor, na sua tradição de Bakhtin, encontra outras vozes para o seu discurso, e o texto produzido seria a integração da multiplicidade de práticas significantes.

A *carnavalização* é o resgate do avesso do imaginário social instituído, das significações não como reflexos do mundo, mas como projeções transformadoras da percepção do sujeito. A *pesquisa carnavalizada*, diante de sua antilinearidade, seria um *estado de enunciação subversiva*, sem a procura de soluções míticas para os conflitos intersubjetivos. É a busca da ruptura dos discursos pelo tecido da intertextualidade e da auto-valorização de suas enunciações. Nas palavras de Warat: “A carnavalização é a exaltação das formas de saber menosprezadas pela cultura oficial, como maneira de sabotar os sabotadores ... a apropriação da história pela experiência do cotidiano ... a recuperação do valor positivo da subjetividade e do fantástico ... uma forma de resistir, pelo jogo e pela dramatização, ao controle social ... uma tentativa de fuga dos discursos ideológicos pela reconciliação dos corpos com os desejos ... uma maneira lúdica de contar a vida ... um espaço para preencher ... o resultado é um conjunto de

³⁸⁸ WOLKMER, Antonio Carlos. **Introdução ao pensamento** ..., p. 78 e 116-122. “Teoria crítica de perspectiva semiológica.”

³⁸⁹ WARAT, Luís Alberto. **Introdução geral ao direito: a epistemologia** ..., p. 333-344.

³⁹⁰ Warat emprega o termo carnaval, emprestando-o do próprio Roland Barthes. BARTHES, Roland. **Roland Barthes par** ..., p. 182.

verdades em trânsito, que nos ajudarão a entender que a vida, antes que um problema a ser resolvido, é um desejo a ser vivido ... daí a busca dos traços de carnavalidade para revelar pelo avesso o lado reprimido e repressor do classicismo literário dos juristas.”³⁹¹

Contudo, sem embargo a primogenitura das idéias de Warat,³⁹² é preciso dele se apropriar da impossibilidade do discurso jurídico como se encontra, da pedagogia do novo, da crítica às teorias críticas, e seguir por um caminho diverso a busca pela leitura do discurso jurídico. Conquanto o brilhantismo de suas palavras, o que se ensaia nas próximas linhas em parte tem a mesma sustentação teórica, a ver-se por Barthes, todavia, trata-se de investigações jusfilosóficas que se colocam em outros termos, com outros propósitos e outros objetivos. A linguagem se apresenta não como objeto de significações, tal quisera Warat na sua postura semiológica (vez que mesmo Bakhtin, Saussure ou Barthes não fugiram ao recurso ideológico do signo), mas tão-somente como instrumento de construção de um outro discurso. A linguagem é apenas o pressuposto da desconstrução mítica do discurso jurídico positivista e crítico. Não se propõe um texto com cunho de *manifesto*,³⁹³ tal seguem as manifestações de Warat, mas o resultado de uma pesquisa que se dirige a outras possibilidades e a outro complexo conceitual. São minuciosas indagações sobre o papel epistemológico e constitutivo do discurso jurídico, sobre seus deslizamentos de sentidos para fora

³⁹¹ WARAT, Luis Alberto. **A ciência jurídica e seus dois maridos: fragmentos de uma expedição pelo direito, pela ciência e outros lugares de arrogância**. Santa Cruz do Sul: Faculdades Integradas de Santa Cruz do Sul, 1985, p. 107-109, 112 e 136.

³⁹² WARAT, Luis Alberto. **A desconstrução da razão abstrata e o outro pensar: os arquivistas utópicos**. In: Surfando na pororoca: o ofício do mediador. v. 3. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 269-310. _____. **A pedagogia do novo**. In: Epistemologia e ensino do direito: o sonho acabou. v. 2. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 407-424.; _____. **Educación y derecho**. In: Epistemologia e ensino do direito: o sonho acabou. v. 2. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 361-372.; _____. **A puertas abiertas: intensidades sobre el plano inconciente en la filosofía del derecho**. In: Surfando na pororoca: o ofício do mediador. v. 3. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 229-248.; _____. **Metáforas para a ciência, a arte e a subjetividade**. In: Territórios Desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da subjetividade. v. 1. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 529-540.; _____. **O outro lado da dogmática jurídica**. In: Teoria do direito e do estado. Org. Leonel Severo Rocha Porto Alegre: SAFE, 1994, p. 81-95.; _____. **Saber crítico e senso comum teórico dos juristas**. In: Epistemologia e ensino do direito: o sonho acabou. v. 2. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 27-34.; e _____. **Sobre a impossibilidade de ensinar o direito**. In: Epistemologia e ensino do direito: o sonho acabou. v. 2. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 425-446.

de si mesmo, para o lugar do outro, que lhe estabelece a condição de sua negação. É a perquirição pelo tempo não-reconciliado do direito, pelas linhas de fuga, pela perversão do “fazer fugir”, pela alternativa desterritorializada. É noutro ambiente de construções teóricas que a reflexão se impõe, a que Warat não investiga propositadamente, dado seu caráter de reclamo (natural e ao mesmo tempo necessário em seu momento de discussão política). Vive-se noutros tempos, e as investigações também se devem dirigir a outros mundos teóricos.

Os discursos transgressivos, construídos por essas filosofias angustiadas de Nietzsche a Deleuze, diante das perspectivas do mundo contemporâneo, trazem ao discurso jurídico uma postura muitíssimo inovadora, que se desdobra na possibilidade de incitar a jusfilosofia a constituir um *direito erotizado*, um direito problematizado noutros limites, noutros marcos, distante de seu sentido conservacionista, como outrora refletido nos gostos e desgostos do positivismo, mas também distante da postura waratiana. Investigar filosoficamente esse discurso erotizado, e conformar um papel epistemológico distinto à jusfilosofia, enquanto um discurso a ser usado pelo saber jurídico em proveito do homem, como quisera Platão em *Eutidemo*, exige um pressuposto necessário, um *ethos* de perscrutar diverso do modelo jurídico tradicional, tão habituado a construir conceitos e explicações ao mundo das condutas humanas e estatais. Esse pensar diferente, que se dirige à *experiência do novo* e do *fora*, que se volta a instigar construções inusitadas, a fazer principiar o outro da norma, e, nessa medida, levar o discurso jurídico ao extremo, fazendo-o tencionar nas suas dobras do mundo, exige, antes, um pensar jurídico eminentemente zetético, voltado a refletir-se enquanto probabilidade de conhecimento, e direcionado a desagregar e corromper dogmas e contemplações de *opinio communis*, como lhes aprazia aos *iuris consultus*.

O pensar zetético é uma postura, uma estratégia inicial de pensamento, que mergulha no recôndito dos sentidos mais obscuros da dúvida do homem, que se interioriza nas malhas do pensar jurídico, fazendo estender os seus limites pela propositura de novos problemas, tal quisera *Conrado* diante de sua primeira viagem de avião. Fala-se, então num *enfoque zetético* em contraposição ao

³⁹³ WARAT, Luís Alberto. **Manifesto do surrealismo jurídico**. São Paulo: Acadêmica, 1988.

enfoque dogmático, ambos guias do pensamento jurídico diante de sua estrutura sistêmica e diante do mundo. Sustentar uma leitura dogmática do mundo significa adotar naturalmente um perfil de *conservação*, vez que se dirige a solucionar os problemas que se colocam ao pensamento.³⁹⁴ O *enfoque dogmático* se preocupa com as respostas, já que alguns elementos são desde o início subtraídos à dúvida, são postos fora de questionamento, e, logo, mantidos como soluções não atacáveis, insubstituíveis e absolutas. As respostas, mesmo quando colocadas em dúvida em relação aos problemas pelo dogmático, jamais colocam em perigo as premissas da quais partem, tão-somente sendo a elas ajeitadas de maneira aceitável. Este enfoque, vindo do grego e significando ensinar, doutrinar, procura construir opiniões, estabelecer dogmas, explicar o mundo convincentemente, e, nessa medida, dirigir condutas, opinar e informar o pensamento a partir de uma diretiva da linguagem. Ele é sempre mais fechado, vez que seu propósito é estabelecer conceitos rígidos e fixados no imaginário jurídico, o que naturalmente o obriga a realizar interpretações hábeis a conformar os problemas às premissas. Suas premissas, inevitavelmente, transformam-se em dogmas, tornando inquestionáveis (fala-se, então, numa inquestionabilidade dos pontos de partida) a fim de que o seu edifício se mantenha sustentado e produtivo.³⁹⁵

Doutro lado, pensar zeteticamente significa refutar toda perspectiva diretiva, preocupada com as *respostas*, em favor de investigações especulativas, já que seu objeto se aproxima antes das *perguntas*. O enfoque zetético parte de outras bases epistemológicas, de premissas não condutoras inicialmente para ação, mas questionadoras, sublevadoras do sentido tradicional do direito e das soluções pressupostas e dadas. Se o mundo lhe coloca problemas, o zetético lhe redargui como novos questionamentos de suas premissas. Dessa maneira, acentua as perguntas, os conceitos básicos (e aqui Nietzsche deve rondar as idéias deste ensaio), as premissas e os princípios abertos às dúvidas. Seu propósito é a construção de opiniões, é perquirir, é indagar, tal queriam os gregos, é desintegrar, dissolver opiniões, colocando-as sempre em dúvida. Nessa medida, suas questões têm sempre função especulativa explícita e infinita, tornando o seu percurso um *questionamento aberto*, erotizado, concitador de novos discursos, de

³⁹⁴ FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **Introdução ao estudo do ...**, p. 39-47.

³⁹⁵ FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **Função social da ...**, p. 95-99.

novas possibilidades. Preocupa-se com o *ser em si* e não um *dever ser*, razão pela qual sua linguagem é essencialmente informativa. É um pensar mais aberto, porque suas premissas são dispensáveis, substituíveis, flexíveis, caso os resultados não sejam bons, obrigando-se a interpretações capazes de conformar as premissas aos problemas. Assim, se as premissas não se adaptam aos problemas, elas precisam ser questionadas e trocadas por outras, já que partem da *evidência* e não da verdade, já que partem de enunciados constatados e verificáveis, mas não necessariamente comprováveis.

O enfoque zetético do discurso jurídico, há muito originalmente deflagrado por Tércio Sampaio na esteira de seu orientador Viehweg, é o pressuposto de um discurso jurídico transgressional, idôneo a procurar dar um novo sentido ao direito, a fazer o pensamento fugir de si mesmo pelo exercício da reflexão, pela experiência do pensar.³⁹⁶ Seguir o risco de um *discurso zetético* significa de outro modo seguir os passos de um *discurso transgressional*, constituí-lo desde um fora que lhe dê sentido. Levantar questões, suspeitar das evidências, tramar as curvas da segurança e dos postulados dogmáticos, suspender significados, chocá-los e lançá-los ao inesperado, ao novo, ao impensado, a um novo problema, a uma nova dúvida significa fazer o pensar jurídico exceder-se a si mesmo, ultrapassar os seus limites inicialmente postos pela tradição do pensamento, em suma, *transgredir*. Exasperar-se com o conformismo e a rotação uniforme do pensamento é o pressuposto do zetético, que procura fazer o discurso jurídico oscilar em seu eixo, retirando-o de si mesmo, tal quisera Deleuze ao tempo.

Mas um pensamento zetético, e, por conseguinte erotizado, pressupõe sua admissão numa dupla implicação: pensar juridicamente dentro de um discurso transgressional significa aceitá-lo eticamente como afirmação ativa (produtora), e, nessa medida, constitutiva do mundo e dos homens; quanto significa afecção passiva, que vive da recusa constante ao que já foi estabelecido, sujeitando-se à violência do mundo diferente, e, assim, não recaia na dogmaticidade do pensamento. A zetética terciária desterritorializa³⁹⁷ o pensamento jusfilosófico

³⁹⁶ FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. *Introdução ao estudo do ...*, p. 29.

³⁹⁷ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Capitalisme et schizophrénie: mille plateaux ...*, p. 388 e 634. Deleuze e Guattari falam na desterritorialização como recodificação que coloca o problema da reterritorialização. "... desterritorializar é o movimento pelo qual 'se' deixa o território. O território não é primeiro em relação à marca qualitativa, é a marca que faz o território. As funções num

para outros lugares, lugares inusitados, recém dobrados pelo pensamento no mundo. Tércio os estendeu originalmente para a pragmática da decisão e da retórica no direito, sobrepondo-o ao imperativo do pensar normativo ou então hermenêutico.³⁹⁸ De certo modo, deslocou o discurso jurídico de seu eixo, um eixo da bipolaridade da guerra fria que vivia os percalços da retórica política, e a argumentação se tornava a grande chave de compreensão do mundo jurídico, mas também de um eixo de um país ditatorial e que via a política desenvolvimentista ruir diante das crises mundiais do petróleo. A retórica dos militares e todo o seu excessivo controle sobre o Judiciário levou-o a cuidar cautelosamente do exercício da norma interpretada, da norma aplicada. Fugindo à pureza kelseniana. Tércio desdobrou o direito dentro de si mesmo, estendendo-o para novas perspectivas. Pode-se, então, predicar ao seu discurso um caráter transgressional, e cognominá-lo de um *discurso erotizado* dentro de seus propósitos. Nessa medida seu método zetético em pensar o direito brasileiro é a certa medida um pensar erotizado, que propõe novos problemas, que formula novas dúvidas, que afasta, que corta o caos dos sentidos instáveis, e reterritorializa pela instigação da discussão. É apenas nesses termos que podemos sustentá-lo pelo seu método, sustentá-lo como zetético. Mas se o pensar por perguntas se constitui no pressuposto de um discurso erotizado, qual seria o seu estatuto desde esse pressuposto já configurado? Noutras palavras, se a propositura de novos problemas é o substrato do pensar jurídico em direção ao *direito erotizado*, qual a sua metodologia secundária, quais as suas ferramentas?

Palmilhar respostas fechadas ao conteúdo de um *discurso transgressional* a ser levado a cabo pela jusfilosofia e pela teoria geral do direito, capaz de ser uma “dinamite” (*furchtbaren Explosionsstoff*) ao sabor nietzscheano,³⁹⁹ certamente seria um equívoco incauto e desatinado diante de seu propósito de movimento epistemológico, de dinamicidade, de fragmentação, de negação, de ruptura, de fuga, etc. O fechamento de seu conceito implica inevitavelmente nos augúrios de

território não são primeiras; elas supõem, antes de tudo, uma expressividade que faz território. É de fato nesse sentido que o território, e as funções que aí se exercem, são produtos da territorialização. A territorialização é o ato do ritmo tornado expressivo ou componentes de meios tornados qualitativos.”

³⁹⁸ FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **Direito, retórica e comunicação: subsídios para uma pragmática do discurso jurídico**. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 1997.

³⁹⁹ NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo** ..., p. 1116. (§ 3º, Die Unzeitgemässen).

uma vontade de potência e de verdade e na construção mitológica que Barthes há pouco deixou revelar. Entretanto, os *discursos de angústia* trazidos neste ensaio abrem leituras possíveis para o que se poderia reconhecer, dentro de sua discricionariedade (e aqui o termo há de ser lido em seu sentido administrativista), os contornos, o esboço, o prévio entrelaçamento de seus fios em direção à tela na qual se mostrará a imagem do direito, a imagem do 'juspensamento' na constituição de um *direito erotizado*: o plano da imanência.

O *discurso amoroso* de Barthes, quando demonstrado na sua tolice e na sua possibilidade de fugir às tramas do poder que constroem incessantemente mitos de conservação, permite o discurso jurídico, tal o sujeito apaixonado, a confessar a sua covardia e a negar a moral vigente, desalinhando por meio da intertextualidade, os sentidos tradicionais do direito. Ao sustentar que o amor seria em tempos de liberação sexual sexagenária a última das transgressões, vez que seria a transgressão da transgressão com um amor recuperado noutros termos, o *discurso jurídico transgressional* deve recuperar tanto os valores do homem, de um novo jurista, de um jurista curador de si aos moldes dos virtuosos *iurisconsultus* e dos *nomikós* gregos, quanto subverter e afastar a naturalidade semiológica da jusfilosofia tradicional, tão avezada aos seus conteúdos críticos. Mas a mera desmitificação não seria suficiente para uma postura transgressional, posto que novos mitos se poderiam construir. Nessa medida, deve-se reconhecer a postura naturalmente conceitual da jusfilosofia, que representa antes de tudo um discurso de verdade, um discurso de dominação dos homens e suas relações intersubjetivas, e, portanto, um discurso falível, capaz de fracassar à violência de qualquer pensamento ruptural. Torna-se impossível, portanto, um discurso sistematizador, que aplaine as diferenças culturais e as singularidades humanas, mesmo que na boa lembrança e na reta intenção de um propósito democrático, emancipatório, igualitário, etc. É necessário, enfim, que a hermenêutica jurídica, tanto reverenciada pela jusfilosofia, seja desmascarada em seu sentido totalizador, em seu núcleo de violência simbólica e dominadora,⁴⁰⁰ desde um ponto de vista teórico quanto prático, e se reconheça definitivamente a sua individualidade e a sua fatal vinculação ao jurista e toda a sorte de sua

⁴⁰⁰ FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. *Introdução ao estudo do ...*, p. 272.

idiossincrasia. Reconheça-se no plano pragmático que o juiz não desvela sentido algum, que o juiz não procura a semântica das palavras da lei, que a norma não está lá dada como a Vênus de Milo, que não convém perquirir a *voluntas legis* ou a *voluntas legislatoris*, que não basta a investigação das circunstâncias históricas ou do sistema jurídico para a compreensão do ‘verdadeiro’ sentido. O juiz infelizmente não constitui, ‘constrói’ a norma aos sabores de seu *Fuehersprinzip*,⁴⁰¹ (*princípio do Fuehr*) busca a verdade que deseja, busca as provas que o seu mando deseja ou a sua mandriice não se opõe. Um *direito erotizado*, ao propor novos problemas, torna-se inseguro na possibilidade de aceitar raciocínios de potência, destinados à construção laboriosa de mitos de conservação e desfalece a possibilidade de uma correta interpretação.

Todavia, o *discurso jurídico transgressional*, que não um discurso próprio e que não um manifesto, mas uma estratégia jusfilosófica de pensamento, um *ethos*, uma postura, deve ao querer blanchoniano e foucaultiano buscar o anonimato do jurista, a sua despersonalização, numa *experiência do fora*; deve desligar-se de seu autor, e fazer aparecer em si próprio um ser discursivo, que se constitui no mundo e ele constitui. Deve desdobrar-se e abandonar as certezas pela negação constante de sua subjetividade, deve aniquilar-se para reconstituir-se, pois a mera alteração dos conteúdos de seus conceitos não é capaz de fugir à sua lógica tradicional. O discurso jurídico deve morrer nas suas próprias emboscadas, nas tocaias de seus sentidos, e chocar os que o recepcionam pela razão do imprevisível, do acaso, do grotesco, pelo surto do inesperado e do novo. Sua erotização, sua descontinuidade e sua negação da identidade ao rumor bataillano leva o discurso jurídico ao desborde de seus limites, ao outro lado de sua unidade e de sua coesão.

O *direito erotizado* é, portanto, o reflexo de um *discurso jurídico transgressional*, que traz no espaço da escritura jurídica o ser de seu próprio discurso, um ser-jurídico, desvinculado da tirania do jurista e constitutivo de sua exterioridade. É uma estratégia do juspensamento que ilumina o fora e se torna uma filosofia prática, à medida que procura rachar os dogmas e as certezas do

⁴⁰¹ O Prof. Tércio, ao trabalhar o modo como o subjetivismo favorece o autoritarismo ao privilegiar a figura do legislador, ao contrário do objetivista, sustenta que na época do nazismo as normas

senso comum, e abre, na sua fuga, novas possibilidades de vida ao se desterritorializar, ao desalojar a razão de sua estabilidade pelo choque do inesperado, ao transbordar de sua interioridade, e ao se dispor a 'conceituar abertamente' diante das multiplicidades, da fragmentação, da permeabilidade e da complexidade do homem e do mundo contemporâneo. É antes uma postura zetética a um solucionar opressivo e desvairado dos problemas concretos, que procura redistribuir os possíveis em seu espaço, estender os limites do pensado e pensar o improvável. Um vitalismo jusfilosófico, baseado em situações concretas, num plano imanente, que estabelece a imagem de seu próprio pensamento do que significa pensar juridicamente, fazer uso da racionalidade jurídica, jurisdicionarizar a atual episteme.pela sua orientação enquanto pensamento. É um esquadrinhamento teórico que garante a criação de novos agenciamentos pelo corte do caos, a constituição de novos regimes entre o atual e o virtual, e, que, nessa medida, traz à superfície não a interioridade ou a profundidade do jurista, mas um 'corpo sem órgãos', criativo, constitutivo do mundo e de novos modos de existência, em suma, um *discurso jurídico constitutivo*.

2. A experiência do *novo*: os limites e a tensão do pensar jurídico no plano da imanência

O *discurso jurídico transgressional*, ao postular uma orientação naturalmente zetética, abre uma reflexão importante no pensar jurídico, que se dirige a investigar no *plano da imanência* a percepção do *novo*, este afluxo de todas as ordens de pontualidades e multiplicidades, como um espaço vazio em que a consistência do pensamento se substancia, e ressoa, desde então, como o *caos* experimentado. O *direito erotizado* faz o pensamento jurídico se tencionar diante do inesperado, e se perguntar sobre os limites de seu linguajar e de sua perquirição. É preciso que ele se language diferentemente, que se abra ao estranho, ao que ainda não foi consultado. Assim, sua postura de negação e ruptura, incorporada pelas leituras de uma filosofia angustiada como condição de

deveriam ser interpretadas de acordo com a vontade do *Fuehrer*: o *Fuehrersprinzip*. FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **Função social da ...**, p. 146.

ramificação e de desdobramento, leva-o inevitavelmente a experimentar o *novo*, o desconhecido (*Fremden*) e o problemático (*Fragwürdigen*), como quisera Nietzsche,⁴⁰² a se conduzir na busca incessante de um outro, que não se sustenta mais sobre as mesmas bases, sobre o mesmo solo epistemológico. Mas, o que seria esse *novo* no discurso jurídico, que neste ensaio ganha foros de constitutividade? Ou melhor colocada a questão, como o discurso jurídico se porta diante da *experiência do novo*?

O esboço dos delineamentos de uma possível saída a esta discussão, principiando a transgressão, exige uma investigação preliminar em torno da imagem que o pensamento jurídico se proporciona de sua tarefa de pensar, ou, de sua imagem ao fazer uso de si mesmo na tentativa de jurisdicionarizar o mundo, numa perspectiva de conservação, ou na tentativa de fundá-lo numa perspectiva de constituição. A possibilidade de pensar diferentemente, e, nessa medida, pensar desde um fora como experiência do novo, importa numa investigação de substrato, numa perquirição das possibilidades de sensações e afetos que surgem para o discurso jurídico diante de sua impossibilidade, de sua transgressão e do mundo ainda não experimentado. E aqui a mundividência de Bartolomeu Dias e de Américo Vespúcio na sua experiência baseada em acúmulo de informações da expansão ultramarina, e toda a sua sorte de medos, de incapacidade técnica e de maledicentes agouros devem sobrevoar o imaginário. A ultrapassagem dos limites e o estabelecimento de conceitos abertos murmuram expedientes para a empresa de um pensar jurídico descoberto, de um pensar livre, sem calçadas, de um pensar em apuros, sem balizas, de um pensar solto e desaperecebido. É em torno desta imagem, deste *plano de imanência*, que convém se debruçar doravante, antes de idear a divisa do *novo* no discurso jurídico.

A partir do universo jurídico, constata-se que o *plano da imanência* não é constituído por objetos, por pessoas ou por relações, senão por impessoalidade, por anonimato, ou por formações pré-individuais, como quisera a crítica deleuzeana à metafísica platônica.⁴⁰³ É no plano da imanência que o discurso jurídico se exterioriza e se torna a sua própria imagem de pensamento. Ele é

⁴⁰² NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo** ..., p. 1066. (§ 3º, Vorwort)

⁴⁰³ FOUCAULT, Michel. **Theatrum philosophicum** ..., p. 886. Foucault sustenta em Deleuze um 'platonismo invertido.'

lugar de acontecimentos, e, logo, de seu conjunto de singularidades que se colocam antes das pessoas, num estado puro de virtualidade, do eterno engajamento. É na imanência, na univocidade dos planos do mundo e do além, que as singularidades cotidianas ocorrem, mas sempre impessoais: o choro, a alegria, a doença, a saúde, etc. Deleuze fala em vida ou vitalidade não como múltiplas formas de vida, mas como o exercício da vida, dessubjetivado. A vida é inorgânica ou não-pessoal, mas sempre um estado de criação.⁴⁰⁴ O plano de imanência é, portanto, o lugar dessas forças livres, sem formas, numa infinita velocidade, que fazem os cristais do direito se espalharem num caleidoscópio impessoal e desorientado: o caos.

A imanência abre espaço para o rumor do discurso jurídico, visto desde um fora, pois nele se deve realizar a afirmação criadora da vida. Deleuze sustenta que “todo corpo, toda coisa pensa e é um pensamento, na medida em que, reduzida a suas razões intensivas, exprime uma Idéia cuja atualização ela determina.”⁴⁰⁵ Dar razão às coisas significa acreditar no ser do pensamento, e supor a possibilidade de novas invasões a partir da exterioridade; significa supor a expressão de outras racionalidade jurídicas para além do estatuto jurídico tradicional. O plano da imanência é uma vida, composta de acontecimentos, virtualidade e singularidades. Logo, todas as sensações dessubjetivadas do jurista ou mesmo de quem recepciona a norma fazem parte, de maneira não-relacional, ao fora do direito, ao plano da imanência que o próprio pensamento jurídico sustenta ao fazer a sua imagem de um pensar jurídico.

O ato de criação, a vida absoluta, e, nessa medida, a *experiência do novo*, está para Deleuze em todos os lugares, assim como em Foucault estava na despersonalização do sujeito da linguagem ou em Blanchot no figura do outro, do neutro, da impossibilidade. O trazer à superfície diz com a escrita, mas também com o ato de criar, que potencializa e faz o real. O devir é fruto de um extravasamento qualquer de matéria vivida. O novo para o direito erotizado é, nessa medida, tudo aquilo que transborda das dobras e desdobras que o discurso experimenta no exterior. É o vivido de modo absoluto, puro, na sua singularidade

⁴⁰⁴ DELEUZE, Gilles. **Logique du sens** ..., p. 177.; e também : DELEUZE, Gilles. **Dialogues** ..., p. 61 e segs.

⁴⁰⁵ DELEUZE, Gilles. **Différence et** ..., p. 327.

e enquanto acontecimento, que apenas aceita a atualização, já que é virtual. O novo jurídico é aquilo que choca e violenta o discurso tradicional, e permite o 'desalojamento' da razão jurídica. É um espaço impensado, visto como intensidade, como matéria e como energia. É o lugar que permite a resistência, o extravasamento longe das relações de poder e de força. Essa intensidade exprime, por si própria, uma Idéia, que representa as diversas possibilidades do Ser.

O novo para a filosofia da angústia é esse ser-energético, que impulsiona e arrebatava o discurso ainda impensado. É o acúmulo de intensidades, capaz de exprimir o quanto a Idéia se realiza e o quanto é como potência o Ser. Pensar o novo juridicamente significa debater-se no plano da imanência, no plano pré-juridico, para pensar no caos, na teia das invisibilidades, no fora impenetrável ao sujeito. O novo jurídico é o outro da norma, o que está por ser constituído, longe dos regimes de verdade e de potência. É o que se realiza na confluência dos tempos, no tempo não-reconciliado deleuzeano. O novo jurídico é o novo da norma, a norma recuperada na sua experiência a-temporal, desubjetivada e dinâmica. Ao pensar no novo jurídico, ele já é um fora, aquilo que a linha de fuga fez correr de si mesmo, fez seguir os passos das visibilidades.

O mundo contemporâneo está sempre por descobrir uma tecnologia, um novo agenciamento de perspectivas, e o direito deve atentar-se a começar a perquirir o seu novo, a inflexão das forças que se direcionam ao neutro, ao outro, ao improvável. Atualizado, o discurso jurídico torna o novo jurídico um fenômeno suspenso, que reluta na absorção de quaisquer critérios fora de seu sistema. A norma que não seja comando já, desde si, uma norma erotizada, uma experiência do novo. Pensar o novo jurídico significar pensar o abstrato, o amorfo que ainda não foi trazido ao poder da vontade de verdade e da vontade de potência. O novo é o que está 'fugindo,' é o que se nega para se constituir, e se torna obscuro, confuso ao estatuto racional. A razão ainda não exerceu o seu poder, pois o novo é pré-concebido. Ao sistematizá-lo no saber contemporâneo, esse novo perde sua neutralidade, subjetiva-se, personaliza-se ao gosto do jurista. O novo jurídico, portanto, independe do jurista e toma os receptores apenas distantemente. É um "se" que não foi experimentado e nem unido à singularidade do jurista. Mas é a norma experimentada desde seu outro num estágio latente, no espaço da

imanência, que vive no plano das virtualidades, e se dispõe a ceder sentidos e oferecer multiplicidades. É a negação da norma, e, por isso, a norma-negada, para em seguida constituir-se.

3. O discurso jurídico constitutivo: a abertura do *fora* e do *outro da norma*

As leituras erotizadas de Tércio Sampaio, à medida que se abrem à zetética, e aos manifestos transgressivos do surrealismo de Luis Alberto Warat, ao passo que se debruçam no prazer das imagens, apontam na direção metodológica de um discurso jurídico voltado ao diferente, ao inquietante, ao novo, ao que se joga contra o sujeito que o investiga, ao sabor da novidade. Lançam-se possibilidades de levar o pensamento jurídico ao extremo, ao questionamento de suas estruturas, de seu estatuto, abrindo espaço às invisibilidades abjuradas e aos movimentos enclausurados da técnica. Coordenados com os discursos dos filósofos de angústia, traduzidos pela experiência do fora, do impensado e da possibilidade de transgressão, desabrolha-se, então, a possibilidade de um *direito erotizado*, de um *discurso jurídico de transgressão*, que se posta a desdobrar-se na direção do “outro da norma”, da norma vista na sua negação, na sua morte, no seu choque com o inesperado.

É preciso, além de atentar às preleções inovadoras desses dois pólos da jusfilosofia brasileira, olhar para os atuais problemas da dogmática jurídica e sua incapacidade de coadunar um *discurso de conservação* anacrônico com os problemas jurídicos contemporâneos. Há uma série de questões que atualmente não são enfrentadas adequadamente pelo direito, sobretudo, em razão de seu apego natural a um discurso eminentemente conservador (não retrógrado), incapaz de lidar com uma postura diferente de homem, fragmentado, disperso, inconciliável consigo mesmo, com outra espécie de valores, com uma diversa constituição social, em suma, com outro propósito e outros objetivos interindividuais. A jusfilosofia não consegue postar suas reflexões para este direito atual, claramente desacomodado. Este discurso, confeccionado no século burguês, forjadamente individualista, proprietário e paternalista, e reconformado

pelas teorias críticas do século XX, não está preparado para uma sociedade com outra ordem de patrimonialismo (imaterial, informático, ou informal, por exemplo), com outra ordem de imagens no espaço público (efêmeras e trabalhadas em torno da beleza ou do erótico), com outra esfera de relações (marcada pela frivolidade e não pela necessidade ou utilidade), com outra modalidade de transferência de signos (eminentemente coletiva), com outros discursos, desejos, juízos, raciocínios, etc.

O *discurso jurídico de conservação*, seja na origem positivista, seja na renúncia crítica,⁴⁰⁶ pretende conceituar, instrumentalizar, sistematizar comportamentos, e fazer da *norma* o seu imperativo. O *sentido do direito* se restringe, ainda nos dias de hoje, à *Erhaltung*. Em nome da distribuição de riquezas, da luta contra a exploração, da emancipação do sujeito, a norma aparece nas discussões de vanguarda, ora como princípio, ora como valor, ora como condição de garantia. É a norma-garantia, a norma-comando, a norma-direção, a norma-programática, a norma-autorizada. Uma vez positivados os direitos fundamentais e sociais, o direito material, o direito processual e o saber criminológico, entre outros, fazem da norma a garantia mesma do Estado Democrático de Direito. Nesse sentido, a liberdade dada ao juiz na interpretação pelo uso alternativo do direito, a busca do sentido do homem no direito constitucional emancipatório, a necessidade de inserção dos excluídos na ética da libertação ou mesmo o reencontro da desalienação do homem nas teorias críticas, permanecem atreladas à noção da norma-governo, da norma que faculta, proíbe ou libera comportamentos, sempre conservacionista.

Foucault teve papel decisivo ao falar da norma a partir de seu *exterior*, da norma como processo, como prática, como normalização, da norma que interpela os homens na sua educação positivada para a sociedade, que os disciplina, que os controla e os torna dóceis, úteis, submissos e formatados.⁴⁰⁷ A norma-normalizante foge originalmente à ruptura do comando, e passa a ser investigada pelo arqueólogo através dos discursos e dos saberes constitutivos. O modal se

⁴⁰⁶ COELHO, Luiz Fernando. **Aulas de introdução** ..., p. 163-167. e WARAT, Luís Alberto. **Introdução geral ao direito: a epistemologia jurídica** ..., p. 326;

⁴⁰⁷ EWALD, François. **Presentation: justice, discipline, production**. In.: Les Temps Modernes, Paris, p. 979, 1987.; FOUCAULT, Michel. **Folie et déraison: histoire de la folie à l'âge classique**. Paris: Plon, 1962, p. 59.

apouca diante do outro, do negado pelos discursos científicos de poder, amesquinha-se na ênfase da cientificidade e dos processos estatais de controle biopolítico da vida. Foucault, de certo modo, dobra a norma na sua normalização, empurrando-a para um *fora* experimentado por outro discurso. Mas é preciso ir a um outro lugar, ao fora desde outro fora da norma, *ao fora do fora da norma*, desdobrá-la ao retorno desfigurado, lá onde o sentido da norma se constitui na ausência, no vazio, na impossibilidade de interiorização, enfim, lá no lugar da não-norma, que o *direito erotizado*, enquanto discurso constitutivo, procura esboçar.

O *direito constitutivo*, cujo estatuto da norma continua a ser o objeto de relevante perquirição, ainda que não exclusivo, procura traduzir a permeabilidade que o discurso jurídico admite de se sujeitar a outras possibilidades, ao novo, ao *fora*, a toda essa experiência dos filósofos de angústia. O que é a norma: comando ou condicionante social?⁴⁰⁸ Por que não seria o instrumento de constituição do homem virtuoso e de seu *stilus* público diante de sua fragmentação, de suas diferenciações à maquinaria diversa de produção de sentidos? Por que não compor a norma diferentemente? Por que não examiná-la a partir do *outro da norma*? Por que não investigá-la sob outros modais: constituição social, individual, para um futuro? Por que não vê-la do avesso? Procurando, assim, evitar a norma esvaziada de sentido, tão comum no direito brasileiro, como, por exemplo, a norma que obriga o voto de maioria? Qual o seu conteúdo constitutivo, senão a normalização ou o comando desvairado de conservação, ainda que sob as vestes da politização social? Por que não transgredi-la? Para essas tantas perguntas, sem procurar dar respostas, é necessário tracejar e perquirir esse *outro da norma*, driblada na sua univocidade.

O que é o *outro da norma*? Essa questão reverbera e instiga o pensar jurídico naturalmente a refletir sobre o sentido do direito. O sentido do direito se constrói a partir da norma. A *norma* mantém, a norma estrutura, a norma estabiliza papéis sociais e expectativas, ao sabor das diversas interpretações, desde o materialismo marxista à sistematicidade luhmaniana.⁴⁰⁹ A norma é o que

⁴⁰⁸ Sobre as variantes possíveis, ver com propriedade: MACHADO, João Baptista. **Introdução ao direito e ao discurso legitimador**. Coimbra: Almedina, 2000, p. 359-375. e CALERA, Nicolas Maria López. **Filosofia del derecho**. Granada: Universidad de Granada, 1997, p. 61-74.

⁴⁰⁹ Sobre a sistematização como posituação de direitos e a sua função ver: LUHMANN, Niklas. **Ausdifferenzierung des Rechts**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999, p. 113-153. Ver também:

garante a coexistência em sociedade, mas ao mesmo tempo é a garantia da segurança e da certeza dos homens nos comportamentos intersubjetivos. Nessa perspectiva, a norma não é apenas limitação, mas é coordenação de comportamentos esperados e estrutura reflexiva, é conservação. A norma mantém, e, por isso, o discurso jurídico se reproduz para cumprir, ainda que de maneira politizada, igualitária e democrática. Mas o que é o *outro da norma*, já que o homem contemporâneo tem seus outros? O homem moderno se padronizava a partir de algumas variáveis: capital, saber, propriedade, consumo, exploração, etc. Hoje essa interpelação hipotética é impossível. Os problemas se colocam noutros termos. A multiplicidade subjetiva impede, inclusive, as mesmas variáveis. Como pode a norma normatizar, aqui vista como faculdade, proibição ou liberalidade? Foucault denunciou suas invisibilidades, sua discursividade que sob as vestes da cientificidade normaliza. A norma programa os indivíduos e delimita condutas para além de seus modais; vigia, disciplina e controla. Todavia, por que não uma norma que constitua, que funde, que crie a realidade? Por que não uma norma que constitua à medida que se negue enquanto norma? O pedagogo se aniquila na relação educacional, como recurso de ilustração de seu receptor. Por que não um *discurso constitutivo* que seja a transgressão da norma? Por que a norma não-normatizada, não-normalizada?

Uma norma como *experiência interior*. O *fora* da norma, a norma perfurada e cauterizada no seu sentido contratual, que lhe define como essência, que a oportuniza desde um outro que a cria. A norma entreaberta no horizonte de si mesma, entre a clássica objetividade estrutural e a subjetividade constituinte, entre a norma estrutural e o ser normatizante, já que o *outro da norma* lhe doa sentido. Mas o *outro da norma* não é a ausência de norma, não é a lacuna. A lacuna não é ausência de norma, e isso a jusfilosofia há muito evidenciou, mas é a norma ausente de seu sentido constituído, e, por isso, é tão facilmente manipulada. A lacuna é fria e re-significada pelo ser. O ser está ausente, uma não-norma fundamentada. Há apenas o seu rumor, o seu murmúrio, o seu silêncio. Uma espécie de vazio da norma. A norma é o que suspende, é o que interrompe a cadeia mobiliária de sentidos. É o *fora* à espreita do sentido que a

_____. **Das Recht der Gesellschaft**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993, p.124-164. e _____. **Legitimation durch Verfahren**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983, p. 141-150.

arrebatada, é uma forma de ser na experiência. Então, a norma não estrutura, constitui: *norma constitutiva*. A norma erotiza o sujeito, porque ele é o limite de sua erotização, e o ser se experimenta pela norma, que é o seu limite. O ser é norma porque se constitui. A norma choca, e, então cria, por isso, à medida que o discurso jurídico se realiza na norma, ele existe, ele funda seu espaço de realidade. É o espaço do direito criado, é o *espaço jurídico* irreconciliável com o sujeito que o produz. O tradicional postulado, drasticamente estendido pela leitura kelseniana, de que o direito é o dever-ser espelhado do ser não se consubstancia nessa complexa multiplicidade do homem contemporâneo. Este dever-ser prisional é a norma criada, é a realidade do jurídico.

O que se entende por esse outro da norma que pode doar sentido? A resposta deve ser buscada pelo reconhecimento da idéia de *alternativa*. O outro é o discricionário, cria sentidos, que são próprios ao sujeito, mas lhe podem ser completamente distintos. É a norma desabrigada de sua condição imanente, desajustada de seu postulado de conservação. A norma é uma prega, um fora constitutivo no mundo, é um desdobro em direção ao exterior, “como se a norma fosse a dobra do ordenamento”.⁴¹⁰ A norma a partir do fora é a norma a partir desse *outro de todos os mundos jurídicos* que Blanchot fende no próprio mundo da literatura. Se o enredo e as personagens existem e se constituem como a realidade da literatura desde um fora da obra, as normas e a sua constituição se conformam como a realidade do discurso jurídico desde uma dobra do fora. É nessa medida que se fala de um *outro da norma*, uma norma dessubjetivada da intimidade do jurista a partir do *fora do direito*, de sua impossibilidade. Trata-se de um ‘deixar vir à tona’, um vir à superfície fora do *eu jurídico* e não do *eu jurista*, fora de si mesmo, por um desdobrar ininterrupto das invisibilidades que se travam no *espaço jurídico* e no se fora, na sua impossibilidade. Foucault lançou a correlação epistêmica entre o ‘ser-linguagem’ e o ‘ser-luz’, entre o ‘diz-se’ e ‘vê-se’ como uma exterioridade marcada pelo conflito das forças para além de si

⁴¹⁰ Deleuze, em seu clássico livro sobre Foucault, ao trabalhar as dobras ou o lado de dentro do pensamento, ao que viria originalmente chamar de *subjetivação*, afirma: “... dans toute son oeuvre, Foucault semble poursuivre par ce thème d'un dedans qui serait seulement le pli du dehors, comme si le navire était un plissement de la mer.” [trad. do autor. “Em toda a sua obra, um tema parece perseguir Foucault - o tema de um dentro que seria apenas a prega do fora, como se o navio fosse a dobra do mar.”] In: DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1986, p. 104.

mesmo. *Surveiller et Punir* destaca a vinculação entre a legislação punitiva do discurso criminal, seus enunciados de delinquência e anormalidade, e a prisão, a célula como lugar de visibilidade: o panoptismo benthaniano. *Folie et Dérison* por sua feita denuncia a ligação entre o asilo (vê-se), como espaço de sustentação material da loucura, e a psiquiatria como propulsora de enunciados de desrazão e exclusão. Já *La Naissance de la Clinique* enlaça a visibilidade da clínica como lugar de interiorização da doença e humanização da medicina e seu enunciado pela anatomia patológica.⁴¹¹

O *outro da norma* é uma não-relação, ou como quisera Deleuze,⁴¹² uma relação disjuntiva, já que não é aniquilação da norma, mas o seu outro, a sua exterioridade, que a constitui e determina variados sentidos. É um dentro constituído pelo fora, por uma operação fora, por isso, é um mundo mais “longínquo do que qualquer mundo exterior, mais profundo do que qualquer mundo interior.”⁴¹³ É o lugar por excelência do não-estratificado, é um espaço anterior, de singularidades e o conflito turbulento de forças que o levam à crítica, à criação e à sua constituição. Tem-se um espaço de devires, de substâncias amorfas, de um emaranhado de posições, de palavras indefinidas, de enunciados desordenados à espera da oportunidade racional do homem, de uma razão provocativa, ferina, e, por essa razão se fala numa “paixão do fora”. Não é um lugar de corpos nitidamente visíveis ou de pessoas que falam à toa, mas de murmúrios, de forças que se realizam num plano de imanência. Ao sair para o fora, o discurso jurídico seleciona, particulariza, redistribui fragmentos, pressiona subjetividades e os traz à superfície de seu próprio ser. O *outro da norma* é em parte a *norma constitutiva*, impregnada de virtualidade e praticidade. O seu outro é o desconhecido, é o que recusa todas as formas construídas pelo conhecimento tradicional, como a presença, a identidade, a unidade, o ponderação, etc. O outro da norma é o neutro e o estrangeiro que existe na interioridade da norma. São outras possibilidade que a imanência do pensar jurídico descobre nas suas andanças pela subjetividade exterior. É a validade posta em questão, bem como a não-validade, é a eficácia refigurada e a não-eficácia, é o contraponto atual da

⁴¹¹ DELEUZE, Gilles. **Foucault** ..., p. 55-56.

⁴¹² DELEUZE, Gilles. **Foucault** ..., p. 71.

⁴¹³ DELEUZE, Gilles. **Deleuze e a filosofia**. Rio de Janeiro: Graal, 1990, p. 199.

virtualidade. Em suma, ao se falar no *outro da norma* se quer a inacessibilidade do eu, a estranheza projetada pelo choque do inesperado, um outro que tagarela, verborrágico, que se impõe ao sujeito desde um fora, e que está fora de tudo e antes de tudo (como um rumor infinito), e, portanto, jamais está afeto ao conhecimento, senão quando negado: é o não-visível que a palavra jurídica carrega consigo.

Pensar o *outro da norma* como uma experiência do fora é uma tentativa de projeção de uma outra perspectiva para o discurso jurídico tradicional, é a procura da linha de fuga que faça o discurso correr de si mesmo para o neutro, para o lugar da impossibilidade, para o desconhecido. A recepção dessa experiência exterior abre caminhos para se pensar num *discurso jurídico constitutivo*, e, nessa medida transgressional, que rache, que fragmente seus aportes e se torne apto a compreender o mundo atual, o homem atual, naturalmente esquizofrênico, plural e suscetível à maquinaria dos desejos das formas e dos sentidos do mundo contemporâneo, tal como quisera Deleuze.⁴¹⁴ Esse recepção permitirá então a sua desdobra para o fora a partir de sua interioridade, e trará à luminosidade um novo jurista, um novo homem das leis, um *jurista curador de si*, como se o homem fosse a dobra do mundo, *como se o jurista fosse a dobra do ordenamento*.

Conclusão – O discurso jurídico erotizado como discurso do absurdo: insinuações à feminilidade e ao amaduramento dogmático

O encadeamento profícuo de idéias que se pode estabelecer a partir das construções de outras possibilidades para o direito e seu discurso na tentativa de transgredi-lo em sua essência de conservação, permeando, assim, direções erotizadas (vivamente constitutivas), embora neste ensaio se traduza em mero esboço teórico sem aplicabilidade prática imediata, pois como dito, mero exercício do *pensar só por pensar* ou de uma *reflexão sem confins*, pode trazer noutras investigações tentativas de experiências materiais diferenciadas, capazes de fugir aos discursos positivistas e às críticas dogmáticas. A investigação de um *discurso*

⁴¹⁴ DELEUZE, Gilles. **Pourparlers** ..., p. 33.

transgressional tem um sentido: procurar encontrar novas formas de existência, novas possibilidades para que o discurso jurídico se desdobre e se torne apto a compreender o mundo contemporâneo, emaranhado nos seus problemas, obscuro nos seus sentidos, trincado nas suas soluções e vasto nas suas determinações telúricas e subjetivas.

Essa busca por um outro discurso, além do tradicional, e, nessa medida, absurdo, sustenta-se atualmente porque se percebe com certa nitidez no universo do direito (e, aqui, compete suscitar problemas do ordenamento jurídico brasileiro) uma natural predisposição para conservar estruturas e manter construções teóricas claramente inadequadas e desavisadas da prática social. Esse distanciamento entre o direito e a realidade, tanto denunciado pelos movimentos sexagenários do século passado, e que foi mitigado por leituras que incorporaram comoções de ordem política, social e econômica, ainda permanece suspenso no imaginário coletivo e nas experiências mundanas. A par das tentativas robustas e bem intencionadas desses movimentos críticos, que tiveram prelevado papel no cenário jurídico, e, realmente produziram mudanças significativas de humanização e emancipação do homem e da sociedade, percebe-se, infelizmente, dada a manutenção de sua postura epistemológica e de seu arsenal conceitual, uma triste realidade de problemas que o direito ainda não soube bem lidar, sobretudo diante das infinitesimais mudanças do mundo que se apresenta.

Percebe-se, inevitavelmente, que o discurso jurídico parece ter se habituado a ser intrinsecamente fastidioso, lengalengando construções inócuas, repletas de preciosismos e mitos, e esvaziadas de sentido. Seu arsenal contrafático se tornou obsoleto e seus olhares constitutivos sobre o mundo, na busca desenfreada pela jurisdicização da episteme contemporânea, também perdeu seu compasso, e como um *violão gago*, o jurista desafinou na birritimia de sua bossa e no desencontro de seus acentos,⁴¹⁵ e se deixou levar a construir à sua trágica imagem e invirtuosa semelhança a realidade e o sistema jurídico contemporâneos. Nessa medida, o que se percebe é que o discurso jurídico há muito desleixou de sua capacidade de renovação, se é que, de fato, em algum

⁴¹⁵ TINHORÃO, José Ramos. **História social da música popular brasileira**. São Paulo: Ed. 34, 1998, p. 310.

momento efetivamente a recepcionou. Infelizmente há que se concordar, transportando o que for devido à jusfilosofia, com a irresignada queixa de Alain Badiou, que em julho de 1981 sustentou: “a filosofia é hoje deserta”.⁴¹⁶ Badiou a certo ponto estava certo, pois a jusfilosofia, diante da complexidade dos problemas que existem, evidentemente é infértil e macérrima na construção de novas investigações ou de novas possibilidades. Falta-lhe a coragem e o amaduramento necessários ao seu discurso tradicional, ao seu olhar de conservação.

Isso se percebe na prática pelos inúmeros e claros retrocessos ou situações não adequadamente investigadas do direito e seus problemas antigos, marcados por soluções rudimentares e insossas. Alguns deles se tornam necessários que venham à tona, à superfície, para que se perceba seu estatuto defasado e inadmissível no atual estágio da humanidade: a impossibilidade de disposição do próprio corpo no caso de deformação; a proibição de casamentos e adoções homossexuais; a existência de situações singulares como a união estável; a mera ficção dos direitos do feto; o tratamento despendido à criança e do adolescente no novo código; a ausência do direito de morrer (eutanásia); o sócio que responde pelas dívidas tributárias sem ter vinculação com a prática de eventual ato; a não recepção da poligamia, a recompensa patrimonial para os danos morais; os cartéis econômicos regionais sem controle; o voto obrigatório; a impossibilidade de extradição de nacionais natos; o alistamento obrigatório; a ausência efetiva de participação popular no processo legislativo; as cooperativas regidas por regramento ditatorial; o parentesco sangüíneo e não por afinidade; a exclusividade do nome; os resquícios de proibição do adultério, etc.

Há tanto tempo, criticam-se os antepassados europeus por terem vivido na obscuridade dos bárbaros ou no clarão burguês catolizado do direito moderno, antes do advento da *Vernunft*, todavia, esquece-se que esses temas tão cotidianos acima trabalhados são tratados com total singeleza e ingenuidade, e com tanta falta de madureza pela doutrina e pela jurisprudência pátria. Por essa razão, é preciso que o discurso jurídico saiba amadurecer sem perder a experiência de quem está por descobrir, de quem está por vir ao mundo;

⁴¹⁶ BADIOU, Alain. **Théorie du sujet**. Paris: Éditions du Seuil, 1982, p. 11.

amadurecer sem perder a imaginação e a fantasia natural de quem está por experimentar os seus primeiros anos de vida; amadurecer sem perder o erotismo que invoca e suscita a ação de quem está na robustez da vida; amadurecer sem perder seu espaço de liberdade de quem está no domínio de sua razão,⁴¹⁷ para que então, das tantas transgressões, seja tão sábio e experiente a ponto de saber lidar e cuidar do mundo, a ponto de, talvez algum dia, os homens poderem se armar de arcos, flechas, tacapes e lanças, e beber cauim ao redor das chamas da fogueira, observando o “direito”, como o índio tupinambá Tibicuera, de Érico Veríssimo, que percorreu a história do Brasil, enfim refletir: “*Fiquei coromiaçu!*” (adulto). Mas, há muito, ainda, por transgredir e amadurar, e seu percurso exige, para além do referencial das filosofias angustiadas, um novo *ethos* epistemológico.

A busca desse amadurecimento e as saídas para esses problemas certamente não podem neste ensaio ser suscitadas por uma série de razões constantemente esboçadas, como a impossibilidade de conceituação fechada na esteira nietzscheana, como pelo resgate das multiplicidades deleuzeanas, ou mesmo pelo estágio das pesquisas e a conseqüente ignorância do *eu* do autor (e não da linguagem), para não se fugir ao querer blanchoniano. Contudo, o discurso jurídico só conseguirá desdobrar-se em direção à resolução de seus impasses e atingir seu espectro bonançoso se procurar, epistemologicamente, no empréstimo das filosofias de angústia, alterar o seu estatuto, a sua metodologia, a sua problemática e o seu ferramental rumo à sua erotização. Mas antes de tudo, como um pressuposto e um fio condutor, como um modo de se conduzir, é preciso que o discurso jurídico recepcione uma *feminilidade* indispensável e imanente aos seus propósitos, capaz de guiá-lo com a coragem e a sensibilidade peculiares das mulheres ao seu amaduramento dogmático.

Nessa medida, o discurso jurídico deve absorver a imensa capacidade e habilidade feminina de saber conjugar num único ato e num único espírito a

⁴¹⁷ SARTRE, Jean-Paul. **Les chemins de la liberté: l'âge de raison**. Paris: Gallimard, 1945. Sartre, neste, romance, a certa altura mostra seu personagem principal Mathieu, indo em busca de seu irmão Jacques, um burguês que permanecera estritamente fiel às suas origens capitalistas, para pedir-lhe dinheiro emprestado e fugir de Marcelle com Ivich. Entretanto, seu irmão, subitamente nega seu pedido e diz que não o ajudaria, pois Mathieu já deveria ser independente, vez que estaria na “idade da razão”.

intrepidez diante das situações mais sórdidas que o mundo lhe coloca, a audácia diante do novo, a constância incorruptível do caráter, a perseverança na busca da justiça, a ousadia pelo imprevisto, e, sobretudo, a imensa sensibilidade para tratar com as situações mais diferenciadas que a vida constantemente lhe impõe, sem cair na rotina dos autômatos contemporâneos. Trazer a feminilidade para o direito significa, de uma vez por todas, subtrair a secular masculinização de seu perfil teórico, e toda a sorte de suas incompetências para *cuidar* do mundo; significa abrir espaço para um pensar de reencontro, de substituição da auto-afirmação constante, de um *devoir-mulher*, como quiseram Deleuze e Guattari, capaz de contaminar e arrebatrar o discurso dos homens.⁴¹⁸ Absorver um *devoir-mulher* representa justamente desterritorializar a razão, reencontrar pontos intangíveis de emancipação e esfacelamento diante do mundo, não pela abolição do que se encontra, mas pelo susto do inesperado. Significa uma privilegiada forma de *Lebensführung* (de condução da vida), a busca 'compulsiva' pela perfeição desejada, pela outra mulher, pela mulher que se singulariza no fora, ou, 'a melhor das mulheres' (no seu sentido deleuzeano). O resgate da feminilidade significa encorpar o discurso jurídico não apenas do instrumental teórico das filosofias angustiadas, mas também de toda uma postura assumida pelas mulheres diante da batalha da vida. O amadurecimento jurídico só se tornará realidade quando esse fluxo de sensibilidade e coragem for imiscuído nas tramas dos enunciados jurídicos, quando se souber ousar para fugir dos retrocessos, quando se souber sentir a insensibilidade dos institutos e a fraqueza das respostas dos discursos jurídicos de conservação. Deve, então, o discurso jurídico ter o brilho e a robustez das *mulheres de Veríssimo*.

Entre a Farroupilha e a Revolução Federalista, Veríssimo fez aparecer nas estâncias de Santa Fé uma série de personagens que carregaram as disputas entre os *Terras* e os *Cambarás*. Mas de toda a riqueza e a beleza de seu enredo, o que se destaca na saga do Tempo e o Vento certamente é o papel exercido sorrateiramente pelas mulheres, mulheres fortes, corretas, audaciosas, corajosas e capazes de maquiagem a manutenção da vida de seus filhos e de seus maridos em meio ao século machista e burguês que se iniciava no Continente. Desde a

⁴¹⁸ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Capitalisme et schizophrénie: mille plateaux** ..., p. 337-

primeira D. Henriqueta à derradeira Silvia na genealogia da família, algumas personagens femininas vão se construindo de maneira singular na sua obra, e marcam um perfil peculiar de mulher, com quem o discurso jurídico tem muito a aprender. Entre tantas, Eulália, Luzia, Alice, Flora, etc., sem dúvida três mulheres, a que neste último estertor se chamam as *mulheres de Veríssimo*, são fundamentais para emprestar seu *ethos* para o discurso jurídico transgressional, cronologicamente: Ana Terra, Bibiana e Maria Valéria.

Ana Terra, filha de Maneco Terra e D. Henriqueta, é uma mulher aparentemente doce em meio a uma família de broncos, mas com uma coragem sem igual. Depois de se envolver com um índio, Pedro Missioneiro (filho de uma índia, mas criado por Padre Alonzo), que teria chegado de repente às terras de seu pai, e nela se instalado para trabalhar, Ana Terra fica grávida e sente o pesar de ter de contar ao seu pai, cuja chulice impediria de aceitar um neto indígena. Não sendo diferente, seus irmãos Antônio e Horácio aceitam que ela tenha o filho, mas matam Pedro Missionário, sujeito culto, bem educado, mas de origens tortas para a época. Esse é o primeiro dos pesares de Ana Terra, que enfrenta com intrepidez o convívio posterior com a família. Em seguida, enfrenta solitária o nascimento de Pedro Terra, e o pior das desgraças: a invasão da propriedade por saqueadores, que matam seus pais e seus irmãos, e a estupram seguidamente. Nessa trama, Ana Terra se apresenta como uma mulher forte e sensível ao mesmo tempo, capaz de lutar a todo custo contra aqueles que a ofendem e ofendem a sua família. Ela se envaidece, na noite em que conheceu o pai de seu filho, com a música e o modo que Missionário “beijava a flauta com seus beijos carnudos, e o modo como a chama da lamparina dançava, soprada pelo vento.”⁴¹⁹ De outro lado, Ana Terra novamente forte, ao sentir as dores do parto, teve de enfrentá-la sozinha, porque os homens de sua casa “encilharam os cavalos, montaram e se foram, sem dizer para onde ... quando voltaram, ouviram choro de criança na cabana, mas não perguntaram nada nem foram olhar o recém-nascido.”⁴²⁰ Por fim, a bravura para enfrentar a vida fica definitivamente marcada quando após ser estuprada, e sabendo que seu filho estava sozinho e escondido

340, 357, 578 e segs.

⁴¹⁹ VERÍSSIMO, Érico. **O tempo e o vento: o continente**. 3. ed. v. 1. Porto Alegre: Globo, 1962, p. 88-89.

na mata, Ana Terra “ergueu-se, devagarinho, estonteada, com um peso na cabeça, uma dor nos rins. Olhou em torno e de repente lembrou-se de tudo. Levantou-se lentamente, gemendo ... e precipitou-se, lembrando-se de Pedrinho, coxilha abaixo na direção da sanga. Ia de pernas moles, passos incertos, chorando e gemendo...”⁴²¹ mas a vida lhe exigia que cuidasse do filho, e por isso se levante, mesmo sofrida, para seguir o seu caminho.

Bibiana, por sua vez, filha de Pedro Terra e Arminda Melo, além de pudica, era uma mulher de fibra e agüentou tudo na vida, inclusive as inúmeras traições de seu marido Capitão Rodrigo, simplesmente porque não queria dar o braço a torcer ao seu pai, que não quisera o casamento por desconfiar do estilo do típico gaúcho republicano. Bibiana se debateu, mais do que todas, contra o império dos homens na formação do estado gaúcho, e soube, com certa resignação, questionar o que precisava para fazer os murmúrios das mulheres serem ouvidos, enfrentando quem fosse preciso. A certa altura, Veríssimo deixa transbordar a sua personalidade, que mesmo no sofrimento e nas palavras maledicentes do povo, discutiu a guerra das mulheres com seu médico Winter:⁴²²

– Nesta província os homens em geral resolvem suas questões a arma branca ou a arma de fogo. O duelo dura poucos minutos, um dos adversários fica estendido no chão...

– Ou os dois...

– Sim, ou os dois. E a questão está resolvida.

– Mas nós mulheres não somos assim. Ficamos com a nossa guerra miudinha, dia a dia, hora a hora...

– É preciso mais coragem pra esse tipo de guerra feminino do que pra um duelo a adaga ou pistola.

– A paciência é a nossa maior arma, doutor.

Bibiana sabia da força das mulheres, embora reconhecesse a impossibilidade do brusco questionamento. Mas era na sua guerrinha, que ela

⁴²⁰ VERÍSSIMO, Érico. **O tempo e o vento: o continente**. 3. ed. v. 1. ..., p. 111.

⁴²¹ VERÍSSIMO, Érico. **O tempo e o vento: o continente**. 3. ed. v. 1....., p. 122-123.

⁴²² VERÍSSIMO, Érico. **O tempo e o vento: o continente**. 3. ed. v. 2....., p. 538-539.

mostrava a força da mulher e a coragem para passar uma vida calada se preciso para manter-se fiel aos seus propósitos. Passou sozinha tudo o que foi preciso, inclusive a morte de sua jovem filha Anita, que agonizou febril durante horas, enquanto o pai bêbado numa mesa de bar negava-se a velar-lhe os últimos momentos.⁴²³ Mulher de fibra, e disposta, apesar da solidão imposta pelas viagens e amantes do Capitão Rodrigo, a criar seus filhos Bolívar e Leonor.

Outra das mulheres do triângulo de Veríssimo é *Maria Valéria*, filha de Ondina e Florêncio, uma mulher igualmente de fibra, sólida, firme, corajosa e audaciosa. Maria Valéria não se casou, apesar do amor contido que sentia por Licurgo, marido de sua irmã Alice. Era igualmente disposta a bradar contra o machismo que tomava conta das famílias tropeiras. A certa altura, quando o sobrado estava cercado pelos maragatos, e Licurgo, o responsável, não queria se render de modo algum, mesmo que estivessem há dias apenas comendo laranja e tomando água, Maria Valéria se impõe contra ele e começa a discutir, principalmente porque via sua esposa, Alice grávida e com riscos de perder a criança.⁴²⁴

– O senhor faz todo esse barulho porque no fundo sabe que não está procedendo direito.

– Isto não é negócio de mulher. É de macho.

– Deus fez o mundo errado. Eu queria que os homens tivessem filho pelo menos uma vez na vida, só pra verem como não é fácil.

– Ter filhos é que é negócio de mulher, eu sei... Cuidar da casa é negócio de mulher. Sofrer calada é negócio de mulher. Pois fique sabendo que esta revolução também é negócio de mulher. Nós também estamos defendendo o Sobrado. Alguma de nós já se queixou? Alguma já lhe disse que passa o dia com dor no estômago, como quem comeu pedra, e pedra salgada? Alguma já lhe pediu para entregar o Sobrado? Não. Não pediu. Elas também estão na guerra.

O diálogo continua, mas Maria Valéria mostra desde então a sua bravura em discutir os padrões de sua sociedade. Ela parte de um lugar impossível para

⁴²³ VERÍSSIMO, Érico. **O tempo e o vento: o continente**. 3. ed. v. 1....., p. 282-283.

⁴²⁴ VERÍSSIMO, Érico. **O tempo e o vento: o continente**. 3. ed. v. 1....., p. 11.

questionar a guerra dos homens. Seu atrevimento procura descompassar a estatuto do macho que reinava na sociedade do final do séc. XIX, nem que para isso fosse preciso correr o risco da expulsão do Sobrado ou mesmo de sua morte. Maria Valéria representa, ao lado de Ana Terra e Bibiana, tipos distintos de mulheres, mas todas dispostas a enfrentar, a lutar, a questionar, a se opor, a 'pelejar' e combater sempre que necessário: fosse a loucura e estupidez dos homens, fossem as desgraças da vida. Cada qual com suas simplicidades representavam a coragem da feminilidade, e a importância do *devir-mulher*.

Assim, as *mulheres de Veríssimo* levam o discurso jurídico à busca de seu ideal, à busca de um novo perfil, de um novo *ethos* para o discurso jurídico. Se a *lógica de Conrado* faz o discurso jusfilosófico perquirir o impensado do pensamento, as *mulheres de Veríssimo* levam o discurso transgressional a assumir uma nova postura diante do mundo, levam-no a procurar sempre o outro dos mundos jurídicos, o 'melhor dos mundos', a 'melhor das mulheres'. Essa mulher que é capaz de inspirar o discurso jurídico em busca de seu amadurecimento, para além da bravura e da coragem de Maria Valéria, Ana Terra e Bibiana, requisito esse indispensável, é necessário o outro da mulher, a sua dobra, a outra face da *melhor das mulheres*, a mulher e sua sensibilidade. Deve ser uma mulher, que, para além do carinho e da proteção despendidas ao ser amado, para além da fala solitária e da doçura da insegurança aos dizeres do apaixonado; deve ter a dicção perfeita para balbuciar palavras de amor e de desejo, e, apta, às vezes, a dar algumas broncas de ciúme controlado. Deve ser a mulher inteligente e perspicaz, entendível e interpretada com poucas palavras; uma mulher de vanguarda, corajosa e lutadora, como os *Cambarás* lutavam na defesa de seu sangue. Uma mulher madura, de seu tempo, marcada e destacável no presente, mas com uma doce saudade do passado. Uma mulher de sonhos, imaginária, e, que acredite sempre no retorno à criança que um dia se foi, e inocente como natural a soletrar letras trocadas e se deixar levar pelas palavras desvairadas de seu sempre apaixonado. Uma mulher forte e corajosa, mas com a sensibilidade necessária para o mundo. Uma mulher independente, com vida, amigos e profissão próprios, e a maestria de fazer o amado desejá-la a cada instante, como as raízes nordestinas assim o desejam a chuva. Uma mulher que

tem o apetite necessário na comida do dia-a-dia, mas a gula incontrolada pelos carinhos do bem amado. Mas para ser a *outra das mulheres*, deve ainda, soltar-se aos braços de quem ama, e por ele viver de amores insaciáveis e escutar suas palavras de amor a noite inteira, como a relva espera o sonar dos grilos, como o mar espera o grito da jubarte, como as janelas esperam o zunido do vento, como a nuca espera o tiritar dos cabelos, como a mãe espera o choro do recém-nascido, como a mulher solitária espera o bom dia do ausente, como os lábios da apaixonada esperam o novo som do novo beijo.

Levantamento Bibliográfico

1. Documentação Contemporânea Básica

BARTHES, Roland. **Critique et vérité**. Paris: Seuil, 1966.

_____. **Éléments de sémiologie**. In: Roland Barthes: oeuvres complètes. t. 1 (établie par Érica Marty) Paris: Éditions du Seuil, 1993, p. 1465-1524.

_____. **Entre le corps**. In: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères (Hommage à Roland Barthes), Paris, Éditions de Minuit, t. XXVIII, n. 423-424, p.645-654, août-septembre 1982.

_____. **Essais critiques**. Paris: Seuil, 1964.

_____. **Fragments d'un discours amoureux**. Paris: Seuil, 1977.

_____. **Incidents**. Paris: Seuil, 1987.

_____. **L'aventure sémiologique**. Paris: Seuil, 1985.

_____. **La chambre claire**. Paris: Gallimard-Seuil, 1980.

_____. **La civilisation de l'image**. In: Roland Barthes: oeuvres complètes. t. 1 (établie par Érica Marty) Paris: Éditions du Seuil, 1993, p. 1410-1411.

_____. **La métaphore de l'oeil**. In: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères (Hommage à Georges Bataille), Paris, Éditions de Minuit, t. XIX, n. 195-196, p. 770-778, août-septembre 1963.

_____. **Le bruissement de la langue: essais critiques IV**. Paris: Seuil, 1984.

_____. **Le degré zéro de l'écriture**. 2 ed. Paris: Seuil, 1972.

_____. **Le grain de la voix: entretiens 1962-1980**. Paris: Seuil, 1981.

_____. **Le plaisir du texte**. Paris: Seuil, 1973.

_____. **Leçon**. Paris: Seuil, 1978.

_____. **L'empire des signes**. Genebra, Skira, 1970.

_____. **L'obvie et l'obtus: essais critiques III**. Paris: Seuil, 1982.

_____. **Littérature inhumaine**. In: Roland Barthes: oeuvres complètes. t. 1 (établie par Érica Marty) Paris: Éditions du Seuil, 1993, p. 239-242.

_____. **Michelet par lui-même**. Paris: Seuil, 1954.

- _____. **Mythologies**. Paris: Seuil, 1957
- _____. **Nouveaux essais critiques**. Paris: Seuil, 1972.
- _____. **Rhétorique de l'image**. In: Roland Barthes: oeuvres complètes. t. 1 (établie par Érica Marty) Paris: Éditions du Seuil, 1993, p. 1417-1429.
- _____. **Roland Barthes par Roland Barthes**. Paris: Seuil, 1975.
- _____. **Sade, Fourier, Loyola**. Paris: Seuil, 1971.
- _____. **Sollers écrivain**. Paris: Seuil, 1979.
- _____. **Sur Racine**. Paris: Seuil, 1963.
- _____. **Système de la mode**. Paris: Seuil, 1967.
- _____. **S/Z**. Paris: Seuil, 1970.
- BATAILLE, Georges. **Architecture**. In: Oeuvres Complètes. v. 1 Paris: Gallimard, 1970.
- _____. **Choix de lettres (1917-1962)** (établie par Michel Surya) Paris: Gallimard, 1997, p. 1-588.
- _____. **Écrits posthumes (1922-1940)**. In: Oeuvres Complètes. v. 2 Paris: Gallimard, 1970, 461p.
- _____. **Espace**. In: Oeuvres Complètes. v. 1 Paris: Gallimard, 1970, p. 227.
- _____. **Histoire de l'oeil**. In: Oeuvres Complètes. v. 1 Paris: Gallimard, 1970, p. 9-78.
- _____. **L'Abbé C**. In: Oeuvres Complètes. v. 3 Paris: Gallimard, 1971, p. 233-366.
- _____. **L'amitié**. In: Oeuvres Complètes. v. 6 Paris: Gallimard, 1973, p. 292-306.
- _____. **La littérature et le mal**. Paris: Gallimard, 1957.
- _____. **L'anus solaire**. In: Oeuvres Complètes. v. 1 Paris: Gallimard, 1970, p. 79-86.
- _____. **L'archangélique**. In: Oeuvres Complètes. v. 3 Paris: Gallimard, 1971, p. 71-96.
- _____. **La part maudite: précédé de la notion de dépense**. Paris: Éditions de Minuit, 1967.

_____. **La scissiparité.** In: Oeuvres Complètes. v. 3 Paris: Gallimard, 1971, p. 225-232.

_____. **Le bleu du ciel.** In: Oeuvres Complètes. v. 3 Paris: Gallimard, 1971, p. 377-488.

_____. **L'érotisme.** In: Oeuvres Complètes. v. 10 Paris: Gallimard, 1987, p. 7-270.

_____. **L'être indifférencié n'est rien.** In: Oeuvres Complètes. v. 3 Paris: Gallimard, 1971, p. 367-376.

_____. **L'expérience intérieure.** In: Oeuvres Complètes. v. 5 Paris: Gallimard, 1973, p. 7-190.

_____. **L'impossible.** In: Oeuvres Complètes. v. 3 Paris: Gallimard, 1971, p. 97-214.

_____. **Le coupable.** In: Oeuvres Complètes. v. 5 Paris: Gallimard, 1973, p. 235-392.

_____. **Le mort.** In: Oeuvres Complètes. v. 4 Paris: Gallimard, 1971, p. 37-52.

_____. **Le petit.** In: Oeuvres Complètes. v. 3 Paris: Gallimard, 1971, p. 33-66.

_____. **Le procès de Gilles de Rais.** In: Oeuvres Complètes. v. 10. Paris: Gallimard, 1987, p. 271-570.

_____. **Les larmes d'éros.** In: Oeuvres Complètes. v. 10 Paris: Gallimard, 1987, p. 573-628.

_____. **Madame Edwarda.** In: Oeuvres Complètes. v. 3 Paris: Gallimard, 1971, p. 7-32.

_____. **Méthode de méditation.** In: Oeuvres Complètes. v. 5 Paris: Gallimard, 1973, p. 191-228.

_____. **Sacrifices.** In: Oeuvres Complètes. v. 1 Paris: Gallimard, 1970, p. 87-96.

_____. **Sur Nietzsche.** In: Oeuvres Complètes. v. 6 Paris: Gallimard, 1973, p. 11-208.

_____. **Théorie de la religion.** In: Oeuvres Complètes. v. 7 Paris: Gallimard, 1976.

BLANCHOT, Maurice. **L'amitié.** Paris: Gallimard, 1971.

_____. **La communauté inavouable.** Paris: Éditions de Minuit, 1983.

_____. **Lautréamont et Sade.** Paris: Éditions de Minuit, 1963.

- _____. **Le demain joueur: sur l'avenir du surréalisme.** In: La Nouvelle Revue Française, n. 172, p. 283-308, avr. 1967.
- _____. **L'écriture du désastre.** Paris: Gallimard, 1983.
- _____. **L'entretien infini.** Paris: Gallimard, 1969.
- _____. **L'espace littéraire.** Paris: Gallimard, 1955.
- _____. **Le jeu de la pensée.** In: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères (Hommage à Georges Bataille), Paris, v. XIX, n. 1963, p. 734-741, août/septembre, 1963.
- _____. **Le livre à venir.** Paris: Gallimard, 1955.
- _____. **Le pas au-delà.** Paris: Gallimard, 1973.
- _____. **Les lettres à Georges Bataille.** In: Choix de lettres (1917-1962) (établie par Michel Surya) Paris: Gallimard, 1997, p. 589-598.
- _____. **Michel Foucault tel que je l'imagine.** Montpellier: Fata Morgana, 1986.
- DELEUZE, Gilles. **Cinema 1: l'image-mouvement.** Paris: Éditions de Minuit, 1983.
- _____. **Critique et clinique.** Paris: Éditions de Minuit, 1993.
- _____. **Dialogues.** Paris: Flammarion, 1977.
- _____. **Différence et répétition.** Paris: PUF, 1968.
- _____. **Ecrivain non: un nouveau cartographe. Michel Foucault: surveiller et punir.** Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangère, Paris, v. XXXI, n. 343, p. 1207-1228, déc. 1975.
- _____. **Empirisme et subjectivité: essai sur la nature humaine selon Hume.** Paris : PUF, 1953.
- _____. **Francis Bacon: logique de la sensation.** Paris: La Différence, 1981, 2v.
- _____. **Foucault.** Paris: Les Éditions de Minuit, 1986, 141p.
- _____. **La philosophie critique de Kant.** Paris: PUF, 1971.
- _____. **Le bergsonisme.** Paris: PUF, 1968.
- _____. **Le pli: Leibniz et le baroque.** Paris: Éditions de Minuit, 1988.

- _____. **Les intellectuels et le pouvoir: entretien avec Michel Foucault.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 306-315.
- _____. **Lettre-préface.** In.: MARTIN, Jean-Clet. Variation: la philosophie de Gilles Deleuze. Paris: Payot e Rivages, 1993.
- _____. **L'image-mouvement.** Paris: Éditions de Minuit, 1983.
- _____. **L'image-temps.** Paris: Éditions de Minuit, 1985..
- _____. **Logique du sens.** Paris: Éditions de Minuit, 1969.
- _____. **Nietzsche et la philosophie.** Paris: PUF, 1962.
- _____. **Pourparlers: 1972-1990.** Paris: Éditions de Minuit, 1990.
- _____. **Proust et les signes.** 4 ed. Paris: PUF, 1976.
- _____. **Spinoza et le problème de l'expression.** Paris: Éditions de Minuit, 1968.
- _____. **Sur quatre formules poétiques qui pourraient résumer la philosophie kantienne.** In.: Philosophie 9, Paris, p. 29-34, 1986.
- _____. **Un nouvel archiviste.** Critique: Revue générale des publications françaises et étrangère, Paris, v. XXXI, n. 274, p. 195-209, mars 1970.
- _____.; FOUCAULT, Michel. **Introduction générale aux œuvres philosophiques complètes de F. Nietzsche.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 561-564.
- _____.; _____.; VICTOR, Pierre. **Sur la justice populaire: débat avec les maos.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 340-369.
- _____.; GUATTARI, Félix. **Arrachés par d'énergiques interventions à notre euphorique séjour dans l'histoire, nous mettons laborieusement en chatier des 'catégories logiques'. Entretien avec Michel Foucault.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 452-456.
- _____.; _____. **Capitalisme et schizophrénie: l'anti-oedipe.** Paris: Minuit, 1972.
- _____.; _____. **Capitalisme et schizophrénie: mille plateaux.** Paris: Minuit, 1980.
- _____.; _____. **Kafka: pour une littérature mineur.** Paris: Éditions de Minuit, 1975.

- _____.; _____. **Qu'est-ce que la philosophie?** Paris: Éditions de Minuit, 1991.
- FOUCAULT, Michel. **À la recherche du présent perdu.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 504-505.
- _____. **A verdade e as formas jurídicas.** Rio de Janeiro: Nau, 1996, 160p. [trad. fr. **La vérité et les formes juridiques.** (trad. J. W. Prado Jr.) Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 538-646.]
- _____. **Ceci n'est pas une pipe.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 635-650
- _____. **Croître et multiplier.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 99-104.
- _____. **Débat sur la poésie.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 390-406.
- _____. **Débat sur le roman.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 338-390.
- _____. **Dire et voir chez Raymond Roussel.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 205-215.
- _____. **Distance, aspect, origine.** Critique: Revue générale des publications françaises et étrangère, Paris, v. XIX, n. 198, p. 931-945, nov., 1963.
- _____. **Est-il donc important de penser?** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 4, 1994, p. 178-181.
- _____. **Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique.** Paris: Plon, 1962, 309p.
- _____. **Folie, littérature, société.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 104-128.
- _____. **L'arrière-fable.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 506-513.
- _____. **La folie, l'absence d'œuvre.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 412-420.
- _____. **La force de fuir.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 401-405.
- _____. **La pensée du dehors.** Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangère (Hommage à Maurice Blanchot), Paris, v. XXII, n. 229, p. 523-546, juin 1966.

- _____. **La prose d'Actéon.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 326-337.
- _____. **La prose du monde.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 479-497.
- _____. **L'eau et la folie.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 268-272.
- _____. **L'herméneutique du sujet.** (org. François Ewald, Alessandro Fontana e Frédéric Gros) Paris: Gallimard – Seul, 2001, 540p.
- _____. **Le langage à l'infini.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 250-261.
- _____. **Le langage de l'espace.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 407-412.
- _____. **Le Mallarmé de J.-P. Richard.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 427-437.
- _____. **L'obligation d'écrire.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 437.
- _____. **Le philosophe masqué.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 4, 1994, p. 104-110.
- _____. **Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines.** Paris: Gallimard, 1966.
- _____. **Les mots et les images.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 620-623.
- _____. **Les mots qui saignent.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 424-427.
- _____. **Les suivantes.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 464-478.
- _____. **L'ordre du discours.** Paris: Gallimard, 1971.
- _____. **Nietzsche, la généalogie, l'histoire.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 136-157.
- _____. **Nietzsche, Freud e Marx.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 564-579.
- _____. **Préface à l'anti-Œdipe.** (trad. F. Durand-Bogaert) Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 3, 1994, p. 133-136.

- _____. **Préface à la folie et déraison.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 159-167.
- _____. **Préface à la transgression.** In : Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères (Hommage à Georges Bataille), Paris, v. XIX, n. 1963, p. 751-769, août/septembre, 1963.
- _____. **Qu'est-ce que les lumières?** Magazine Littéraire, Paris, n. 09, avril, p. 61-73, 1993.
- _____. **Qu'est-ce qu'un auteur?** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 789-821.
- _____. **Roland Barthes (12 novembre 1915 – 26 mars 1980).** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 4, 1994, p. 124-125.
- _____. **Sept propos sur le septième ange.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 13-25.
- _____. **Sur les façons d'écrire l'histoire.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 585-600.
- _____. **Theatrum philosophicum.** In.: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangère, Paris, v. XXVI, n. 282, p. 885-908, nov., 1970.
- _____. **Un 'nouveau roman' de terreur.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 285-287.
- _____. **Une érudition étourdissante.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 3 Paris: Gallimard, 1994, p. 503-505.
- _____.; DELEUZE, Gilles. **Introduction générale aux œuvres philosophiques complètes de F. Nietzsche.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 561-564.
- _____.; DELEUZE, Gilles; VICTOR, Pierre. **Sur la justice populaire: débat avec les maos.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 340-369.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Also sprach Zarathustra.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 2 München: Verlag, 1960, p. 275-562.
- _____. **Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 3 München: Verlag, 1960, p. 415-926.

- _____. **Autobiographisches aus den Jahren 1856-1869.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 3 München: Verlag, 1960, p. 7-154.
- _____. **Briefe.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 3 München: Verlag, 1960, p. 927-1356.
- _____. **Der Antichrist.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 2 München: Verlag, 1960, p. 1161-1236.
- _____. **Der Fall Wagner.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 2 München: Verlag, 1960, p. 901-938.
- _____. **Die fröhliche Wissenschaft.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 2 München: Verlag, 1960, p. 7-274.
- _____. **Die Geburt der Tragödie.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 1 München: Verlag, 1960, p. 7-134.
- _____. **Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 3 München: Verlag, 1960, p. 349-414.
- _____. **Dionysos-Dithyramben.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 2 München: Verlag, 1960, p. 1237-1267.
- _____. **Ecce homo.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 2 München: Verlag, 1960, p. 1063-1160.
- _____. **Ein Neujahrswort an den Herausgeber der Wochenschrift 'Im neuen Reich'.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 3 München: Verlag, 1960, p. 301-302.
- _____. **Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 3 München: Verlag, 1960, p. 265-300.
- _____. **Götzen-Dämmerung: oder wie man mit dem Hammer philosophiert.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 2 München: Verlag, 1960, p. 939-1034.

- _____. **Homer und die klassische Philologie.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 3 München: Verlag, 1960, p. 155-174.
- _____. **Jenseits von Gut und Böse.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 2 München: Verlag, 1960, p. 563-760.
- _____. **Mahnruf an die Deutschen.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 3 München: Verlag, 1960, p. 303-308.
- _____. **Menschliches, Allzumenschliches.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 1 München: Verlag, 1960, p. 435-1008.
- _____. **Morgenröte.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 1 München: Verlag, 1960, p. 1009-1279.
- _____. **Nietzsche contra Wagner.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 2 München: Verlag, 1960, p. 1035-1062.
- _____. **Über die Zukunft unserer Bildungs-Anstalten.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 3 München: Verlag, 1960, p. 175-264.
- _____. **Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 3 München: Verlag, 1960, p. 309-322.
- _____. **Unzeitgemäße Betrachtungen.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 1 München: Verlag, 1960, p. 135-434.
- _____. **Wir Philologen.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 3 München: Verlag, 1960, p. 323-332.
- _____. **Wissenschaft und Weisheit im Kampfe.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 3 München: Verlag, 1960, p. 333-348.
- _____. **Zur Genealogie der Moral.** Werke in Drei Bänden (org. Karl Schlechta) v. 2 München: Verlag, 1960, p. 761-900.

2. Documentação Complementar

- ALMEIDA, Rogério Miranda de. **Foucault, Nietzsche e a interpretação**. Foucault e a destruição das evidências (org. Márcio Mariguela) Piracicaba: Unimep, 1995, p. 69-79.
- ALMIRA, J.; LE MARCHAND, J.; **La fête de l'écriture: entretien avec Michel Foucault**. Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 731-734.
- BADIOU, Alain. **Philosophie et psychologie : entretiens avec Michel Foucault**. Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 438-448.
- BAUDRILLARD, Jean. **Oublier Foucault**. Paris: Éditions Galilée, 1977.
- BERTHERAT, Yves. **La pensée folle**. Esprit, Paris, n. 5, p. 862-881, mai 1967.
- BELLOUR, Raymond. **Michel Foucault: 'les mots et les choses'**. Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 498-504.
- _____. **Sur les façons d'écrire l'histoire**. Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 585-600.
- BESNIER, Jean-Michel. **La politique de l'impossible: l'intellectuel entre révolte et engagement**. Paris: La Découverte, 1988.
- BIDENT, Christophe. **Au crime écrit de la pensée**. In.: Les Temps Modernes (Hommage à Georges Bataille), a. 54, n. 602, p. 199-206, janvier-février 1999.
- BILLOUET, Pierre. **Foucault: figures du savoir**. Paris: Les Beles Lettres, 1999.
- BONNEFOY, C. **C'était un nageur entre deux mots ? : entretiens avec Michel Foucault**. Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 554-557.
- _____. **L'homme est-il mort? : entretiens avec Michel Foucault**. In.: Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 540-544.
- BONNET, Jean Claude. **Des mots pour le dire**. Critique: Revue générale des publications françaises et étrangère, Paris, t. LVI, n. 637-638, p. 581-593, juin/juillet., 2000.
- BOTWINICK, Aryeh. **Nietzsche, Foucault and the prospects of postmodern political philosophy**. Revista Internacional de Filosofia Manuscrito, Campinas, Ed. da Unicamp, v. XII, n. 2, p. 117-154, out. 1989.
- BRANCO, Guilherme Castelo. **Saber e poder em Foucault**. Revista Brasileira de Filosofia, São Paulo, n. 179, out/dez., 1995, v. XLII.

- _____. **As resistências ao poder em Michel Foucault.** In.: Palestra proferida Colóquio: O conceito de Estado na filosofia política moderna e contemporânea, em 20/04/00, no Edifício Dom Pedro II, Reitoria, Universidade Federal do Paraná.
- BURGELIN, Pierre. **L'archéologie du savoir.** Esprit, Paris, n. 5, p. 843-861, mai 1967.
- CALVET, Louis-Jean. **Roland Barthes: un regard politique sur le signe.** Paris: Petite Bibliothèque Payot, 1973.
- CARNELUTTI, Francesco. **Verità, dubbio, certezza.** In.: Rivista di Diritto Processuale. Padova: Cedam, v. XX, p. 4-9, 1965.
- CARDOSO, Irene de Arruda Ribeiro. **Foucault e a noção de acontecimento.** Revista de Sociologia Tempo Social, São Paulo, Edusp, a. 7, n. 1-2, p. 53-66, out. 1995.
- CARDOSO JÚNIOR, Hélio Rebello. **Deleuze leitor de Foucault: multiplicidades, ontologia, história em funcionamento no plano conceitual.** Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciência de Marília "Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento (org. Fátia Biroli e Marcos César Alvarez), Marília, Ed. da Unesp, v. 9, n. 1, p. 81-108, 2000.
- CARUSO, P. **Qui êtes-vous professeur Foucault ?.** (trad. C. Lazzeri) Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 601-620.
- CARVALHO, José Carlos de Paula. **A corporeidade outra.** RIBEIRO, Renato Janine (org.) Recordar Foucault. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 72-93.
- CHAPSAL, Madeleine. **Entretien avec Michel Foucault.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 513-518.
- CHAR, René. **Conversation avec une grappe, en hommage à Maurice Blanchot.** In: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères (Hommage à Maurice Blanchot), Paris, Éditions de Minuit, t. XXII, n. 229, p. 483, juin 1966.
- COLIN, Françoise. **L'un et l'autre.** In: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères (Hommage à Maurice Blanchot), Paris, Éditions de Minuit, t. XXII, n. 229, p. 561-570, juin 1966.
- CONWAY, Daniel W. **Tumbling dice: Gilles Deleuze and the economy of répétition.** In: Deleuze and Philosophy: the difference engineer. (Edited by Keith Ansell Pearson) London and New York: Routledge, 1997, p. 73-92.

- CHRISTOFOLETTI, Rogério. **Multiplicidades, arqueologia e análise do discurso**. Revista de Ciências Humanas, Florianópolis, Ed. da UFSC, n. 25, p. 117-132, abr. 1999.
- CIXOUS, H. **À propos de Marguerite Duras: entretiens avec Michel Foucault**. Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 762-771.
- CRAIA, Eladio C. P. **A problemática ontológica em Gilles Deleuze**. Cascavel: Edunioeste, 2002.
- DEDDOES, Diane. **Deleuze, Kant and Indifference**. In: Deleuze and Philosophy: the difference engineer. (Edited by Keith Ansell Pearson) London and New York: Routledge, 1997, p. 25-43.
- DEWS, Peter. **Foucault und die dialektik der aufklärung**. Die Aktualität der 'dialektik der aufklärung: zwischen moderne und postmoderne. (org. Harry Kunneman e Hent de Vries) Frankfurt: Campus Verlag, 1989, p. 88-99.
- DIAS, Sousa. **Lógica do acontecimento: Deleuze a filosofia**. Porto: Afrontamento, 1995.
- DUPONT, G. **Sade, sergent du sexe: entretiens avec Michel Foucault**. Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 818-822.
- DURING, Simon. **Foucault and literature: towards a genealogy of writing**. London: Routledge, 1992.
- ERDMANN, Eva. **Die Literatur und das schreiben "l'écriture de soi" bei Michel Foucault**. Ethos der Moderne: Foucaults Kritik der Aufklärung. (org. Eva Erdmann, Rainer Forst e Axel Honneth) Frankfurt: Campus Verlag, 1990, p. 260-279.
- ERIBON, Didier. **Michel Foucault**. 2 ed. Paris: Champs Flammarion, 1991.
- _____; LÉVY-WILLARD, A. **Michel Foucault: il n'y a pas de neutralité possible**. Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 4, 1994, p. 338-320.
- ESCOBAR, Carlos Henrique de. **Discurso científico e discurso ideológico**. In: O homem e o discurso: a arqueologia de Michel Foucault. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1971, p. 67-90.
- _____. **Alguns dos motivos deleuzianos**. Dossier Deleuze (org. Carlos Henrique Escobar). Rio de Janeiro: Hólon, 1991, p. 144-173.
- EWALD, François. **De l'impossibilité d'être sujet**. Magazine Littéraire, Paris, n. 304, p. 34-36, nov. 1992.

- _____. **Die philosophie als akt zum begriff des philosophischen akts.** Ethos der Moderne: Foucaults Kritik der Aufklärung. (org. Eva Erdmann, Rainer Forst e Axel Honneth) Frankfurt: Campus Verlag, 1990, p. 87-100.
- _____. **Pour un positivisme critique, Michel Foucault et la philosophie du droit.** In.: Droits – Revue Française de Théorie Juridique, Paris, n. 3, p. 137-145, 1986.
- _____. **Justice, égalité, jugement.** Cahiers de Philosophie Politique et Juridique. L'égalité. Caen, Centre de Publications de l'Université de Caen, 1985, p. 217-244.
- _____. **Le droit du droit.** Archives de Philosophie du Droit: le système juridique. Paris, Sirey, v. 31, p.245-259, 1986.
- _____. **Le souci de la vérité.** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 4, 1994, p. 668-679.
- _____. **Presentation: justice, discipline, production.** In.: Les Temps Modernes, Paris, p. 970-987, 1987.
- _____. **Une expérience foucauldienne: les principes généraux du droit.** Critique: Revue générale des publications françaises et étrangère, Paris, n. 471-472, p. 787-793, août/septembre, 1986.
- FAGES, J.-B. **Comprendre Roland Barthes.** Paris: Pensée Privat, 1979.
- FERRAZ e FERRAZ, Maria da Graça Chamma. **Como se o navio fosse a dobra do mar.** Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciência de Marília "Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento (org. Fátia Biroli e Marcos César Alvarez), Marília, Ed. da Unesp, v. 9, n. 1, p. 109-116, 2000.
- FITZPATRICK, Peter. **La construcción del sujeto jurídico en las genealogías de Michel Foucault.** Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho Crítica Jurídica, México, a. 5, n. 9, p. 25-35, 1988.
- FONSECA, Márcio Alves da. **As imagens do direito em Michel Foucault.** In.: Michel Foucault: entre o murmúrio e a palavra. Org. Tereza Cristina B. Calomeni. Campos: Faculdade de Direito de Campos, 2004, p. 169-186.
- _____. **Normalização e direito.** In.: Retratos de Foucault. Org. Vera Portocarrero e Guilherme Castelo Branco. Rio de Janeiro: NAU, 2000.
- _____. **Michel Foucault e a constituição do sujeito.** São Paulo: Educ, 1995.
- _____. **Michel Foucault e o direito.** São Paulo: Max Limonad, 2002.

FOY, M.-G. **Qu'est-ce qu'un philosophe?** Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 552-553.

GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo. **Filosofia como diagnóstico do presente: Foucault, Nietzsche e a genealogia da ética.** Foucault e a destruição das evidências (org. Márcio Mariguela) Piracicaba: Unimep, 1995, p. 81-100.

_____. **O conceito do direito e a ontologia do presente.** In.: Michel Foucault: entre o murmúrio e a palavra. Org. Tereza Cristina B. Calomeni. Campos: Faculdade de Direito de Campos, 2004, p. 187-206.

GONZÁLEZ, Julián Sauquillo. **Para leer a Foucault.** Madri: Alianza, 2001.

GOYARD-FABRE, Simone. **Nietzsche et la conversion métaphysique.** Paris : La Pensée Universelle, 1972.

GRANIER, Jean. **Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche.** (col. dirigida por Paul Roccoeur e François Wahl) Paris: Éditions du Seuil, 1966.

GUÉRIN, Michel. **Nietzsche: Socrate héroïque.** Paris: Bernard Grasset, 1975.

HABERMAS, Jürgen. **Der philosophische Diskurs der Moderne.** Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.

_____. **Une flèche dans le coeur du temps présent.** Critique: Revue générale des publications françaises et étrangère, Paris, n. 471-472, p. 794-799, août/septembre, 1986.

HONNETH, Axel. **Einleitung zur philosophisch-soziologischen diskussion um Michel Foucault.** Ethos der Moderne: Foucaults Kritik der Aufklärung. (org. Eva Erdmann, Rainer Forst e Axel Honneth) Frankfurt: Campus Verlag, 1990, p. 11-34.

_____. **Foucault et Adorno: deux formes d'une critique de la modernité.** Critique: Revue générale des publications françaises et étrangère, Paris, n. 471-472, p. 800-815, août/septembre, 1986.

_____. **Kritik der macht: reflexionsstufen einer kritischen gesellschaftstheorie.** Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1986.

KREMER-MARIETTI, Angèle. **L'homme et ses labyrinths: essai sur Friedrich Nietzsche.** Paris : Éditions 10/18, 1972.

KURY, Ângela Marta Haddad Parente. **A transgressão da palavra: considerações sobre a análise foucaultiana da linguagem.** In.: Michel Foucault: entre o mumúrio e a palavra. Org. Tereza Cristina B. Calomeni. Rio de Janeiro: Faculdade de Direito de Campos, 2004, p. 247-259.

- JANNOUD, C. **Michei Foucault et Gilles Deleuze veulent rendre à Nietzsche son vrai visage**. Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 549-552.
- JAY, Martin. **Downcast eyes: the denigration of vision in twentieth-century french thought**. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1994.
- KENNEDY, Devereaux. **Michel Foucault: the archaeology and sociology of knowledge**. Theory and Society: Renewal and Critique in Social Theory. New York: Washington University, v. 8, n. 2, p. 269-425, 1979.
- KURZWEIL, Edith. **Ending the era of man**. Theory and Society: Renewal and Critique in Social Theory. New York: Washington University, v. 4, n. 3, p. 395-420, 1977.
- LAPORTE, Roger. **Le oui, ie non, ie neutre**. In: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères (Hommage à Maurice Blanchot), Paris, Éditions de Minuit, t. XXII, n. 229, p. 579-590, juin 1966.
- LARDREAU, Guy. **L'exercice différé de la philosophie: à l'occasion de Deleuze**. Paris: Verdier, 1999.
- LEBRUN, Gérard. **Transgredir a finitude**. RIBEIRO, Renato Janine (org.) Recordar Foucault. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 9-23.
- LEDURE, Yves. **Nietzsche et la religion de l'incroyance**. Paris: Desclée, 1973.
- LEVINAS, Emmanuel. **La servante et son maître : à propos de 'l'attente l'oubli'**. In: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères (Hommage à Maurice Blanchot), Paris, Éditions de Minuit, t. XXII, n. 229, p. 514-522, juin 1966.
- LEVY, Tatiana Salem. **A experiência do fora : Blanchot, Foucault e Deleuze**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.
- LINDUNG, I. **Entretien avec Michei Foucault**. Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). v. 1 Paris: Gallimard, 1994, p. 651-662.
- LOMBARDO, Patrícia. **Contre le langage**. In: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères (Hommage à Roland Barthes), Paris, Éditions de Minuit, t. XXVIII, n. 423-424, p. 726-733, août-septembre 1982.
- LOSSOWSKY, E. **À quoi rêvent les philosophes?: entretien avec Michel Foucault**. Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 704-707.
- LÜDEKING, Karlheinz. **Die wörter und die biider und die dinge: Foucault und Magritte**. Ethos der Moderne: Foucaults Kritik der Aufklärung. (org. Eva

- Erdmann, Rainer Forst e Axel Honneth) Frankfurt: Campus Verlag, 1990, p. 280-308.
- MACHADO, Roberto Cabral de M. **A arqueologia do saber e a constituição das ciências humanas**. Revista Discurso, São Paulo, Edusp, a. V, n. 5, p. 87-118, 1975.
- _____. **Arqueología y epistemología**. Michel Foucault, filósofo. (trad. Alberto Luis Bixio) Barcelona: Gedisa, 1999 p. 15-30.
- _____. **Ciência e saber: a trajetória da arqueologia de Foucault**. 2 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1981.
- _____. **Deleuze e a filosofia**. Rio de Janeiro: Graal, 1990.
- _____. **Foucault: a filosofia e a literatura**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- _____. **Por uma genealogia do poder**. Microfísica do poder. (trad. Roberto Machado) 13 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998, p. VII-XXIII.
- MAN, Paul de. **La circularité de l'interprétations dans l'oeuvre de Maurice Blanchot**. In: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères (Hommage à Maurice Blanchot), Paris, Éditions de Minuit, t. XXII, n. 229, p. 547-560, juin 1966.
- MARCHETTI, Valerio. **La chair et les corps**. Critique: Revue générale des publications françaises et étrangère, Paris, n. 660, p. 354-367, mai 2002.
- MARTIN, Jean-Clet. **The eye of the outside**. In: Deleuze: a critical reader. (Edited by Paul Patton) Oxford: Blackwell, 1996, p. 18-28.m
- _____. **Variations: la philosophie de Gilles Deleuze**. Paris: Payot, 1993.
- MENGUE, Philippe. **Gilles Deleuze ou le système du multiple**. Paris: Éditions Kimé, 1994.
- MEISTER, Martina. **Die Sprache, die nichts sagt und die nie schweigt: Literatur als Übertretung**. Ethos der Moderne: Foucaults Kritik der Aufklärung. (org. Eva Erdmann, Rainer Forst e Axel Honneth) Frankfurt: Campus Verlag, 1990, p. 235-259.
- MENKE, Christoph. **Zur kritik der hermeneutischen Utopie Habermas und Foucault**. Ethos der Moderne: Foucaults Kritik der Aufklärung. (org. Eva Erdmann, Rainer Forst e Axel Honneth) Frankfurt: Campus Verlag, 1990, p. 101-132.
- MORAES, Eliane Robert. **A palavra insensata**. Revista Cult. São Paulo, a. VI, n. 81, p. 49-52, jun./04.

- _____. **O jardim secreto: notas sobre Bataille e Foucault.** Revista de Sociologia da USP Tempo Social, São Paulo, v. 7, n. 1-2, p. 21-30, out. 1995.
- _____. **Sade: uma proposta de leitura.** Foucault Vivo (org. Ítalo Tronca) Campinas: Pontes, 1987, p. 43-52.
- _____. **Um olho sem rosto.** In: História do Olho. São Paulo: Cosac & Naify, 2003, p. 7-20.
- PEARSON, Keith Ansell. **Deleuze outside, outside Deleuze: on the difference engineer.** In: Deleuze and Philosophy: the difference engineer. (Edited by Keith Ansell Pearson) London and New York: Routledge, 1997, p. 1-24.
- PELBART, Peter Pál. **O tempo não-reconciliado: imagens de tempo em Deleuze.** Tese de Doutorado apresentada à FFLCH/USP, sob orientação de Bento Prado Jr., 1996, 280p.
- _____. **Um mundo no qual acreditar.** In.:Jornal Folha de São Paulo, Caderno Mais, São Paulo, 03.dez.1995, p. 5-13.
- PFEIFFER, Jean. **La passion de l'imaginaire.** In: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères (Hommage à Maurice Blanchot), Paris, Éditions de Minuit, t. XXII, n. 229, p. 571-578, juin 1966.
- PONCELA, Pierrette. **L'archéologie du savoir juridique.** Archives de Philosophie du Droit: la philosophie du droit aujourd'hui, Paris, Sirey, t. 33, p. 169-175, 1988.
- POULET, Georges. **Maurice Blanchot, critique et romancier.** In: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères (Hommage à Maurice Blanchot), Paris, Éditions de Minuit, t. XXII, n. 229, p. 485-497, juin 1966.
- POTTE-BONNEVILLE, Mathieu. **Une pensée vouée au risque de Foucault.** Critique: Revue générale des publications françaises et étrangère, Paris, v. LIII, n. 606, p. 801-810 nov., 1997.
- REDEKER, Robert. **La dernière peau philosophique de Michel Foucault.** Critique: Revue générale des publications françaises et étrangère, Paris, n. 660, p. 391-400, mai 2002.
- REVEL, Judith. **Foucault lecteur de Deleuze: de l'écart à la différence.** Critique: Revue générale des publications françaises et étrangère, Paris, v. LII, n. 591/592, p. 727-735, aout./sept., 1996.
- RIBEIRO, Renato Janine. **Do "eles" ao "nós".** Revista Cult. São Paulo, a. VI, n. 81, p. 40-42, jun. 2004.
- _____. **O discurso diferente.** RIBEIRO, Renato Janine (org.) Recordar Foucault. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 24-35.

- ROVATTI, Pier Aldo. **D'un lieu risqué du sujet**. Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangère, Paris, n. 471-472, p. 918-924, août/septembre, 1986.
- SAID, Edward. W. **The problem of textuality: two exemplary positions**. Critical Inquiry, Chicago, v. 4, n. 4, p. 673-714, summer 1978.
- SASSO, Robert. **Georges Bataille: le système du non-savoir, une ontologie du jeu**. Paris: Éditions de Minuit, 1978.
- SAVATAR, Fernando. **Bataille: demasiado para el cuerpo**. In: Georges Bataille: El aleluya y otros textos. Org. Fernando Savatar. Madrid: Alianza, 1981, p. 7-12.
- SCHÉRER, René. **Regards sur Deleuze**. Paris: Éditions Kimé, 1998.
- SHERIDAN, Alan. **Michel Foucault: the will to truth**. London and New York: Tavistock Publications, 1980,.
- STAROBINSKI, Jean. **Thomas l'obscur, chapitre premier**. In: Critique: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères (Hommage à Maurice Blanchot), Paris, Éditions de Minuit, t. XXII, n. 229, p. 498-513, juin 1966.
- TAYLOR, Charles. **Philosophy and the human sciences: philosophical papers 2**. Cambridge: University of Cambridge Press, 1995.
- TERNES, José. **Foucault e a lei**. In.: Michel Foucault: entre o murmúrio e a palavra. Org. Tereza Cristina B. Calomeni. Campos: Faculdade de Direito de Campos, 2004, p. 207-224.
- WOLTON, Dominique. **Qui veut savoir?** Esprit, Paris, n. 7-8, p. 36-47, juillet/août 1977.
- VERSTRAETEN, Pierre. **La question du négatif chez Deleuze**. In: Gilles Deleuze. (Coord. Pierre Verstraeten et Isabelle Stengers) Paris: Vrin, 1998, p. 175-188.
- ZOURABICHVILI, François. **Deleuze: une philosophie de l'événement**. Paris: Presse Universitaire de Paris, 1994.

3. Documentação Referida Suplementar

- ADEODATO, João Maurício. **A legitimação pelo procedimento juridicamente organizado (notas à teoria de Niklas Luhmann)**. Revista Brasileira de Filosofia, São Paulo, São Paulo, v. XXXVIII, n. 153, p. 19-34, jan./mar. 1989.

- _____. **Direito: crise e crítica.** in ARGÜELO, Katie. **Direito e democracia.** Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996, p. 147-156.
- _____. **Ética, jusnaturalismo e positivismo no Direito.** Anuário do mestrado em Direito UFPE, Recife, n. 7, p. 199-216, 1996.
- _____. **Filosofia do Direito e dogmática jurídica.** In: A Filosofia, Hoje: Anais do V Congresso Brasileiro de Filosofia. Instituto Brasileiro de Filosofia, São Paulo, p. 727-744, 1998.
- _____. **Filosofia do Direito: uma crítica à verdade na ética e na ciência.** São Paulo: Saraiva, 1996, 244p.
- _____. **Modernidade e Direito.** in Revista Ciências Sociais. Rio de Janeiro: Universidade Gama Filho, vol. 3, n. 2, p. 264-279, 1997.
- _____. **O direito na metafísica do espírito.** in: Cadernos da Pós-Graduação em Direito. Belém, v. 1, n. 3, p. 13-38, abr./jun., 1997.
- _____. **O Sério e o jocoso em Jhering (Uma visão retórica da Ciência Jurídica).** In: Jhering e o Direito no Brasil. (org. João Maurício Adeodato). Recife: Editora Universitária, 1996, p. 83-109.
- _____. **Filosofia do Direito.** São Paulo: Saraiva, 1996.
- _____. **O problema da legitimidade: no rastro do pensamento de Hanna Arendt.** Rio de Janeiro: Forense, 1989, 252p.
- _____. **O silogismo retórico (entimema) na argumentação judicial.** In: Ética e retórica: para uma teoria da dogmática jurídica. São Paulo: Saraiva, 2002, p. 261-283.
- _____. **Preparando a modernidade: ética, jusnaturalismo e positivismo.** In: Ética e retórica: para uma teoria da dogmática jurídica. São Paulo: Saraiva, 2002, p. 185-220.
- _____. **Uma teoria (emancipatória) da legitimação para países subdesenvolvidos.** Anuário do Mestrado em Direito. Recife, n. 05, p. 207-242, 1992.
- _____. **Axiologia jurídica de Nicolai Hartmann.** Revista Brasileira de Filosofia, São Paulo, v. XLII, n. 180, p. 376-395, out./dez. 1995.
- _____.; OLIVEIRA, Luciano. **O estado da arte da pesquisa jurídica e sócio-jurídica no Brasil.** Brasília: Conselho da Justiça Federal, 1996, 47p.

- ARENDT, Hannah. **On Hannah Arendt**. In: Hannah Arendt: the recovery of the public world. (Edited by Melvyn A. Hill) New York: St. Martin's Press, 1979.
- ASSIS, Machado de. **A semana: 24.02.1895**. In: Obra Completa. v. III, Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.
- _____. **Gazeta de Holanda: 22.11.1887**. In: Crônicas. Obra Completa. v. 21. Rio de Janeiro: W. N. Jackson, 1951.
- AYITER, K. **Systematisches Denken und Theorie im römischen Recht**. In: Studi in onore di Arnaldo Biscardi I. Milano: Cisalpino: Goliardica, 1981.
- AZEVEDO, Plauto Faraco de. **Crítica à dogmática e hermenêutica jurídica**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1989.
- BADIOU, Alain. **Théorie du sujet**. Paris: Éditions du Seuil, 1982.
- BOBBIO, Norberto. **Dalla struttura alla funzione: nuovi studi di teoria del diritto**. Milano: Edizioni di Comunità, 1977.
- _____. **Giusnaturalismo e positivismo giuridico**. Milano: Edizioni di Comunità, 1965.
- _____. **Kelsen e il problema del potere**. In: Revista Internazionale di Filosofia del Diritto, p. 562-569, 1981.
- _____. **Premessa a studi per una teoria generale del diritto**. Torino: Giappichelli, 1970.
- _____. **Teoria generale del diritto**. Torino: Giappichelli Editore, 1993.
- BRETONE, Mario. **Storia del diritto romano**. Roma-Bari: Laterza, 1987.
- CALERA, Nicolas Maria López. **Filosofia del derecho**. Granada: Universidad de Granada, 1997.
- CASTANHEIRA NEVES, António. **Fontes do direito: contributo para a revisão do seu problema**. In: Boletim da Faculdade de Direito, Coimbra: Coimbra, vol. LVII, pp. 169-287, 1982.
- _____. **O sentido actual do direito: o problema da sua autonomia**. Curso proferido na Pós-Graduação da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná, nos dias 20,21,22 e 24 de junho de 2005.
- CHANCEL, J. **Radio-scopie de Michel Foucault: entretiens**. Dits et Écrits (org. Daniel Defert et François Ewald). Paris: Gallimard, v. 2, 1994, p. 783-802.
- CHAUÍ, Marilena de Souza. **A ciência como discurso competente**. In.: Crítica e ideologia: cultura e democracia. São Paulo: Brasiliense, 1995.

CLÈVE, Clèmerson Merlin. **Temas de direito constitucional e de teoria do direito**. São Paulo: Acadêmica, 1993.

_____. **O direito e os direitos: elementos para uma crítica do direito contemporâneo**. São Paulo: Acadêmica, 1988.

COELHO, Luiz Fernando. **Aulas de introdução ao direito**. Barueri: Manole, 2004.

_____. **Introdução história à filosofia do direito**. Rio de Janeiro: Forense, 1977.

_____. **Lógica jurídica e interpretação das leis**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1981.

_____. **Saudade do futuro: transmodernidade, direito e utopia**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2001.

_____. **Teoria crítica do direito**. 2. ed. Porto Alegre: Fabris, 1991.

_____. **Teoria da ciência do direito**. São Paulo: Saraiva, 1974.

_____. **Uma teoria crítica do direito**. Curitiba: Bonijuris, 1993.

FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **A ciência do direito**. 2 ed. São Paulo: Atlas, 1995, 111 p.

_____. **A dimensão social da democracia**. Digesto Econômico, v. 35, n. 263, p. 41-48, set./out. 1978.

_____. **A filosofia como discurso aporético uma análise da filosofia do angulo lingüístico-pragmático**. Série Filosofia. Cadernos da PUC/SP, São Paulo, n. 1, p. 53-67, mar. 1980.

_____. **A opção entre os sistemas**. Carta: Falas Reflexões Memórias, n. 6, p. 203-205, 1993.

_____. **A teoria da norma jurídica em Rudolf von Jhering. Jhering e o Direito no Brasil**. (org. João Maurício Adeodato) Recife: Ed. da UFPE, 1996, p. 227-258.

_____. **A vida da mente, um tema fascinante**. Jornal da Tarde, São Paulo, n. 21, out. 1978.

_____. **Constituição brasileira e modelo de estado: hibridismo ideológico e condicionantes históricas**. Cadernos de Direito Constitucional e Ciência Política, v. 5, n. 17, p.38-49, out./dez. 1996.

- _____. **Constituição e ideologia. Constituição e Constituinte.** São Paulo: Revista dos Tribunais, 1987, p. 29-36.
- _____. **Democracia e conscientização social.** Revista Brasileira de Filosofia, São Paulo, v. 28, n. 112, p. 407-414, out./dez. 1978.
- _____. **Direito, retórica e comunicação: subsídios para uma pragmática do discurso jurídico.** 2 ed. São Paulo: Saraiva, 1997, 188p.
- _____. **Direitos humanos - o que fazer?** Folha de São Paulo, São Paulo, Tendências e Debates, p. A3, 30 de janeiro de 1991.
- _____. **Do discurso sobre a justiça.** Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, v. 74, p. 153-166, jan./dez. 1979.
- _____. **Em que medida os direitos humanos podem legitimar uma ordem jurídica?** Vox Legis, v. 12, n. 140, p. 7-22, ago. 1980.
- _____. **Função social da dogmática jurídica.** São Paulo: Limonad, 1998, 205p.
- _____. **Institucionalização da violência.** Ciência Penal, v. 6, n. 1, p. 93-104, 1980.
- _____. **Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão, dominação.** 2 ed. São Paulo: Atlas, 1994, 368p.
- _____. **Justicia material.** Anales de la cátedra Francisco Suarez, Granda, n. 23-24, p. 133-145, 1983-1984.
- _____. **Liberdade e irracionalidade uma reflexão sobre Hegel no limiar do século XXI.** Direito, Cidadania e Justiça. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1995, p. 209-215.
- _____. **O pensamento jurídico de Norberto Bobbio.** In: Bobbio no Brasil. Org. Carlos Henrique Cardim. Brasília: Edunb, 2001, p. 43-52.
- _____. **Perversão ideológica dos direitos humanos.** Ciência Penal 3, São Paulo: J, Bushatsky, 1974, v. 3, p. 397-427.
- _____. **Política e ciência política.** Brasília, Documentação e Atualidade Política, n. 5, p. 9-14, out./dez. 1977.
- _____. **Política e Ciência Política.** Brasília: Edumb, 1979, 65 p.
- _____. **Razão técnica, razão política.** Folha de São Paulo, São Paulo, p. 1-3, 17 de maio de 1995.
- _____. **Teoria da norma jurídica: ensaio de pragmática da comunicação normativa.** 3 ed. Rio de Janeiro: Forense, 1999, 181p.

- HART, Herbert. **The concept of law**. 2 ed. Oxford: Clarendon, 1991.
- HEUMANN, H.; SECHKEL, E. **Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts**. 9. ed. Jena: Gustav Fischer, 1926.
- KANT, Immanuel. **Beantwortung der frage: was ist aufklärung?** Schriften zur anthropologie geschichtsphilosophie, politik und pädagogik 1. Frankfurt: Suhrkamp, 1991.
- KASER, M. **Zur Problematik der Rechtsquellenlehre**. In: Römische Rechtsquellen und angewandte Juristenmethode. Wien-Köln: Böhlau, 1986.
- KELSEN, Hans. **Allgemeine Staatslehre**. Berlin und Zürich: Verlag und Max Gehlen, 1966.
- _____. **Gott und Staat**. In.: Logos: Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur, Tübingen, Verlag von F. C. B. Mohr, v. XI, n. 3, p. 261-284, 1923.
- _____. **Reine rechtslehre**. 3 ed. Viena: Österreichische Staatsdruckerei, 1992.
- KUNKEL, Wolf Gang. **Römischegeschichte**. 12. ed. Köln: Bohlau, 1990.
- LAFER, Celso. **A identidade internacional do Brasil e a política externa brasileira: passado, presente e futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2004
- _____. **Norberto Bobbio: teoria do ordenamento jurídico**. In: Bobbio no Brasil. Org. Carlos Henrique Cardim. Brasília: Edunb, 2001, p. 75-80.
- LUHMANN, Niklas. **Ausdifferenzierung des Rechts**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.
- _____. **Das Recht der Gesellschaft**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993.
- _____. **Legitimation durch Verfahren**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983.
- LYRA FILHO, Roberto. **O que é direito**. 14 ed. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- MACHADO, João Baptista. **Introdução ao direito e ao discurso legitimador**. Coimbra: Almedina, 2000.
- MARQUES NETO, Agostinho Ramalho. **Subsídios para pensar a possibilidade de articular direito e psicanálise**. In.: Direito e neoliberalismo. Curitiba: Edibej, 1996.
- MELO E SOUZA, Antônio Cândido de. **Formação da literatura brasileira: momentos decisivos**. 9 ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000.

PÊPE, Albano Marcos Bastos; WARAT, Luís Alberto. **Filosofia do direito: uma introdução crítica**. São Paulo: Moderna, 1996.

PERELMAN, Chaïm. **L'empire rhétorique: rhétorique et argumentation**. 3 ed. Paris: Vrin, 1997.

ROUANET, Sérgio Paulo. **As razões do iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

ROSS, Alf. **On law and justice**. 2 ed. Berkeley: University of California Press, 1974.

SCHULZ, Franz. **Prinzipien des römischen Rechts**. München: Duncker & Humbolt, 1954.

TINHORÃO, José Ramos. **História social da música popular brasileira**. São Paulo: Ed. 34, 1998.

TREVISAN, Dalton. **Capitu sou eu**. Rio de Janeiro, Record, 2003.

VERÍSSIMO, Érico. **O tempo e o vento: o continente**. 3. ed. v. 1. Porto Alegre: Globo, 1962.

_____. **O tempo e o vento: o continente**. 3. ed. v. 2. Porto Alegre: Globo, 1962.

WARAT, Luis Alberto. **A ciência jurídica e seus dois maridos: fragmentos de uma expedição pelo direito, pela ciência e outros lugares de arrogância**. Santa Cruz do Sul: Faculdades Integradas de Santa Cruz do Sul, 1985.

_____. **À procura de uma semiologia do poder**. In: Epistemologia e ensino do direito: o sonho acabou. v. 2. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 345-350.

_____. **A desconstrução da razão abstrata e o outro pensar: os arquivistas utópicos**. In: Surfando na pororoca: o ofício do mediador. v. 3. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 269-310.

_____. **A pedagogia do novo**. In: Epistemologia e ensino do direito: o sonho acabou. v. 2. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 407-424.

_____. **A puertas abiertas: intensidades sobre el plano inconciente en la filosofía del derecho**. In: Surfando na pororoca: o ofício do mediador. v. 3. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 229-248.

_____. **Diatribes de amor contra os filósofos sentados: imagens do cemitério**. In: Epistemologia e ensino do direito: o sonho acabou. v. 2. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 399-406.

- _____. **Ecocidadania e direito: alguns aspectos da modernidade, sua decadência e transformação.** In: Surfando na pororoca: o ofício do mediador. v. 3. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 249-264.
- _____. **Educación y derecho.** In: Epistemologia e ensino do direito: o sonho acabou. v. 2. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 361-372.
- _____. **El cine y el horror del olvido.** In: Territórios Desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da subjetividade. v. 1. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 541-548.
- _____. **Incidentes de ternura.** In: Epistemologia e ensino do direito: o sonho acabou. v. 2. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 373-394.
- _____. **Interpretación de la ley: poder de las significaciones y significaciones del poder.** In: Surfando na pororoca: o ofício do mediador. v. 3. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 395-423.
- _____. **Introdução geral ao direito: interpretação da lei e temas para uma reformulação.** v. 1 Porto Alegre: Fabris, 1994.
- _____. **Introdução geral ao direito: a epistemologia jurídica da modernidade.** v. 2 Porto Alegre: Fabris, 1995.
- _____. **Introdução geral ao direito: o direito não estudado pela teoria jurídica moderna.** v. 3 Porto Alegre: Fabris, 1997.
- _____. **La cinesofia y su lado oscuro: la infinita posibilidad surrealista de pensar con la cinesofia.** In: Territórios Desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da subjetividade. v. 1. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 549-562.
- _____. **Literasofia.** In: Territórios Desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da subjetividade. v. 1. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 19-26.
- _____. **Manifesto do surrealismo jurídico.** São Paulo: Acadêmica, 1988.
- _____. **Manifestos para uma ecologia do desejo.** In: Territórios Desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da subjetividade. v. 1. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 187-288.

_____. **Metáforas para a ciência, a arte e a subjetividade.** In: Territórios Desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da subjetividade. v. 1. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 529-540.

_____. **Mitos e teorias na interpretação da lei.** Porto Alegre: Síntese, 1979.

_____. **O amor tomado pelo amor: crônica de uma paixão desmedida.** In: Territórios Desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da subjetividade. v. 1. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 289-368.

_____. **O direito e sua linguagem.** 2 ed. Porto Alegre: SAFE, 1995.

_____. **O outro lado da dogmática jurídica.** In.: Teoria do direito e do estado. (org. Leonel Severo Rocha) Porto Alegre: SAFE, 1994, p. 81-95.

_____. **O sentido comum teórico dos juristas.** In.: A crise do direito numa sociedade em mudança. (org. José Eduardo Faria) Brasília: Editora UnB, p. 31-42.

_____. **Os quadrinhos puros do direito.** In: Territórios Desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da subjetividade. v. 1. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 563-583.

_____. **Saber crítico e senso comum teórico dos juristas.** In: Epistemologia e ensino do direito: o sonho acabou. v. 2. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 27-34.

_____. **Sobre a impossibilidade de ensinar o direito.** In: Epistemologia e ensino do direito: o sonho acabou. v. 2. Org. Orides Maezzaroba et alli. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 425-446.

WENGER, L. **Die Quellen des römischen Rechts.** Wien: Holzhausens, 1953.

WIEACKER, Franz. **Privatrechtsgeschichte der Neuzeit: unter besonderer Berücksichtigung der deutschen Entwicklung.** 2 ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Introdução ao pensamento jurídico crítico.** 2. ed. São Paulo: Acadêmica, 1995.

4. Documentação Histórica Suplementar

ABREU, José Capistrano de. **O descobrimento do Brasil.** 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

- CAMINA, Pero Vaz de. **A carta do descobrimento do Brasil**. Porto Alegre: L&PM, 2003.
- CORTESÃO, Jaime. **A carta de Pero Vaz de Caminha**. 2. ed. Lisboa: Portugaláia, 1967.
- DIAS, J. S. da Silva. **Os descobrimentos e a problemática cultural do século XVI**. Lisboa: Presença, 1982.
- GUEDES, Mário Justo. **O descobrimento do Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.
- HEMMING, John. **Storia della conquista del Brasile**. Milão: Rizzoli, 1982.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil**. 6. ed. São Paulo: brasiliense, 1996.
- JOS, Emiliano. **El plan y la genesis del descubrimiento**. Valladolid: Casa Museo de Colon, 1985.
- LEITE, Duarte. **História dos descobrimentos**. Lisboa: Cosmos, 1958.
- NAGY, Adam Szaszdi. **La primera tierra americana descubierta**. Valladolid: Casa Museo de Colon, 1987-1988.
- ORTIZ, Domínguez. **El antiguo régimen: los reyes católicos y los austrias**. Madrid: Alianza, 1977.
- PEREIRA, Moacir Soares. **Capitães, naus e caravelas da armada de Cabral**. In: Revista da Universidade de Coimbra, v. XXVII, p. 31-134, 1979.
- PERES, Damião. **História dos descobrimentos portugueses**. 2. ed. Coimbra: Autor, 1960.
- RAMOS, Demetrio. **La primera noticia de America**. Valladolid: Casa Museo de Colon, 1986.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **A carta de Pero Vaz de Caminha**. Rio de Janeiro: Agir, 1965.
- SOUSA, Tomás Oscar Marcondes de. **O descobrimento do Brasil**. São Paulo: Companhia Nacional, 1946.
- TRIAS, Rolando A. Laguarda. **La ciencia española en el descubrimiento de America**. Valladolid: Casa Museo de Colon, 1990.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **A carta de Pero Vaz de Caminha**. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, v. XL, parte dois, 1877.

VILLALONGA, Alfonso Enseñat de. **La vida de Cristoforo Colonne: una biografía documentada**. Valladolid: Casa Museo de Colon, 1999.

VITRBO, Souza. **Pero Vaz de Caminha e a primeira narrativa do descobrimento do Brasil**. Lisboa: Tipografia Universal, 1902.